از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب

تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ

جلد اول

ترتیب، عنوانات، تخریج

مفتی محمد طفیل اٹکی

فاضل و متخصص جامعہ دار العلوم کراچی

مدرس و مفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد

اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413

افادات

استاذ الاساتذہ والمحدثین شیخ الحدیث حضرت العلامہ محمد اسحٰق مدظلہم
شاگرد رشید محدث العصر حضرت علامہ محمد یوسف بنوریؒ

مرتب: حافظ مولانا غوث الدین صاحب مدظلہ
استاذ الحدیث جامعہ مدینۃ العلم بازار سلہٹ

ترتیب جدید، عنوانات، تخریج
مفتی محمد طفیل الحنفی
فاضل و متخصص جامعہ دار العلوم کراچی

اقبال مارکیٹ اقبال روڈ کمیٹی چوک راولپنڈی 0333-5141413, 051-5534979

نام کتاب — درس مشکوۃ جدید شرح مشکوۃ شریف جلد اول

از افادات — استاذ الاساتذہ والمحدثین حضرت مولانا علامہ محمد اسحاق صاحب

شاگرد فقیہ العصر علامہ محمد یوسف بنوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مرتب اول — مولانا حافظ غوث الدین صاحب (استاد جامعہ مدنیہ اسلامیہ، سلہٹ، بنگلہ دیش)

مرتب ثانی — مولانا مفتی محمد طفیل اٹکی

فاضل جامعہ دار العلوم کراچی، مدرس ومفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد

تاریخ طبع — ستمبر ۲۰۱۱ء

ناشر — مکتبہ عثمانیہ اقبال روڈ، اقبال مارکیٹ، کمیٹی چوک راولپنڈی

ملنے کے پتے:

راولپنڈی : مکتبہ عثمانیہ اقبال روڈ، اقبال مارکیٹ، کمیٹی چوک راولپنڈی

لاہور : مکتبہ العلم۔ مکتبہ رحمانیہ۔ اسلامی کتب خانہ۔ مکتبہ الحرمین

پشاور : دار الاخلاص۔ مکتبہ دار السلام۔ مکتبہ علمیہ۔ مکتبہ امدادیہ

ملتان : مکتبہ حقانیہ۔ مکتبہ امدادیہ۔ ادارہ تالیفات اشرفیہ

سرگودھا : مکتبہ سراجیہ

فیصل آباد : مکتبہ العارفی

تیمرگرہ : دینی کتب خانہ، نزد تبلیغی مرکز۔ تیمرگرہ

کوہاٹ : مکتبہ دیوبند۔ مکتبہ محمودیہ (ٹل)

بنوں : مکتبہ الاحسان، چوک بازار، چوتا منڈی، گرین پلازہ، بنوں

کوئٹہ : مکتبہ رشیدیہ۔ مکتبہ اشرفیہ۔ مکتبہ رحیمیہ۔ حافظ کتب خانہ۔ مکتبہ یوسفیہ

کراچی : قدیمی کتب خانہ۔ ادارۃ المعارف۔ دار الاشاعت۔ مکتبہ نعمانیہ۔ مکتبہ عمر فاروق

حیدرآباد : مکتبہ اصلاح وتبلیغ۔ مکتبہ محمودیہ۔ مکتبہ بیت الحمد

درس مشکوٰۃ جدید: جلد اول

عرض ناشر

اس بات پر اللہ تعالی کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے کہ اس نے محض اپنے فضل کرم سے بہت قلیل عرصے میں ہمارے ادارے کو بہترین دینی تالیفات، تصنیفات اور تحقیقات منظر پر لانے کا موقع دیا ہے۔

انہیں میں سے ایک درس مشکوۃ بھی ہے، جو اس سے پہلے پاک وہند اور بنگلہ دیش میں کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے، مگر قدیم کتابت اور قدیم طرز طباعت کی وجہ سے اس سے اس طرح استفادہ نہیں کیا جاسکتا تھا، جس طرح اس سے استفادہ حاصل کرنے کا حق تھا۔ الحمد للہ مفتی محمد طفیل صاحب نے اس کتاب پر تقریبا دو سال سے زائد عرصہ لگایا، اس کو جدید طرز پر مرتب کیا، عنوانات لگائے اور ہر مبحوث عنہ حدیث کے بعد مشکوۃ عربی کا صفحہ بھی درج کر دیا ہے، تاکہ معلمین و متعلمین کے لئے اصل کتاب کی طرف مراجعت میں آسانی ہو جائے اور مزید یہ کہ دلائل میں مذکور آیات وآحادیث کی تخریج بھی کی ہے۔ اللہ تعالی مفتی صاحب کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

ہمارا ارادہ تو یہ تھا کہ مفتی صاحب کے انجام دیئے ہوئے تمام کاموں سے مزین کر کے ہی اس نسخے کو شائع کیا جائے، مگر اس کی طباعت میں دن بدن کچھ تاخیر ہوتی جارہی تھی، اور چونکہ ادارہ کی فہرست میں اس کو شامل کر دیا گیا تھا، تو احباب کے آرڈر بھی آنے لگ گئے، اور تاخیر پر شکوے بھی ہونے لگ گئے، لہذا اس مرتبہ (نہایت معذرت کیساتھ) اس کو تخریج کے بغیر ہی شائع کیا جارہا ہے۔ امید ہے آئندہ ایڈیشن سے پہلے اس کی تخریج کی سیٹنگ مکمل ہو جائے گی، تو پھر تخریج کیساتھ شائع کیا جائے گا۔

اللہ تعالی سے دعا ہے وہ ہمیں مزید مفید کتب منظر عام پر لانے کی توفیق بخشے۔ آمین

اراکین

مکتبہ عثمانیہ راولپنڈی

عرض مرتب ثانی

الحمد لأهله والصلوة لأهلها۔ اما بعد

یہ بات تو مسلم حقیقت ہے کہ مشکوۃ شریف روز اول سے مخدوم کتاب چلی آرہی ہے، عربی، فارسی اور اردو میں شروع ہی سے درس وتدریس، تقریر وتحریر اور ترجمہ وتشریح کی صورت میں اس کی خدمت ہوتی رہی ہے۔ پاکستان میں ہی اس کی بیسیوں شروحات وتقریرات دستیاب ہیں۔

ان تقریرات میں سے ایک ''درس مشکوۃ'' بھی ہے جو آج سے تقریباً ۲۵ سال پہلے مرتب کی گئی تھی، اسی وقت سے یہ بھی اساتذہ وطلبہ میں مقبول ہے۔ اس کتاب میں مشکوۃ شریف کی علمی مباحث کو حسن ترتیب اور جامعیت کیساتھ بیان کیا گیا ہے، یہ عربی شروحات مثلاً شرح الطیبی، مرقاۃ، تعلیق صبیح وغیرہ کا بہترین خلاصہ اور لب لباب ہونے کیساتھ ساتھ علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور علامہ محمد یوسف بنوریؒ کی علمی توجیہات وتشریحات کا لاجواب گلدستہ ہے۔

اس کتاب کو پاکستان میں مشہور کرنے اور اہل علم تک پہنچانے میں استاذ محترم حضرت مولانا مفتی عبدالمنان صاحب دامت برکاتہم (نائب مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی) کی بڑی انتھک کوششوں کا دخل ہے، چنانچہ انہوں نے ''درس مشکوۃ'' کی تصحیح ونظر ثانی کے بعد اس کو چھپوایا اور ہر ممکن طرح اہل علم تک پہنچایا، جو ان کے لئے درحقیقت صدقہ جاریہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اللہ تعالی ان کو اس کا بہترین صلہ عنایت فرمائے۔

استاذ محترم نے جو نسخہ طبع کرایا تھا، وہ بھی چونکہ عکسی نسخہ تھا، تصحیح کا تو کسی قدر اہتمام کیا گیا تھا، مگر عنوانات وغیرہ جیسا کام کر کے جدید طرز پر نہیں چھاپا گیا۔ اس کے بعد کراچی کے دو چند اور اداروں نے بھی اسے چھاپا تھا، انہوں نے کمپوزنگ تو کرائی، مگر تصحیح وتجدید سے وہ نسخے بھی خالی تھے۔

بندہ نے اپنی کتاب ''عمدۃ النظر اردو شرح شرح نخبۃ الفکر'' کے پیش لفظ میں طلبہ واساتذہ سے مشکوۃ شریف کی شرح ''تنظیم الاشتات'' کو نئے طرز پر پیش کرنے کا وعدہ کیا تھا اور مجھے اب بھی وہ وعدہ یاد ہے، اس پر کام بھی جاری ہے، درس مشکوۃ جدید کو طلبہ واساتذہ نعمت غیر مترقبہ کے طور پر قبول کرلیں۔ انشاء اللہ وہ بھی بہت جلد آپ حضرات کے ہاتھوں میں ہوگی، اس کی تکمیل میں اللہ تعالی توفیق اور آپ حضرات کی دعاؤں کی ضرورت ہے۔

درس مشکوۃ کی افادیت کے پیش نظر بندہ نے اس کی تجدید کا ارادہ کیا جو ایک طویل عرصہ کے بعد الحمدللہ پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا، اس میں درج ذیل امور کا اہتمام کیا ہے:

۱) کمپوزنگ کے بعد مکمل تصحیح کا اہتمام۔

۲) مبحوث عنہ حدیث کا معتد بہ حصہ نقل کرنے کے بعد اس کے آخر میں متداول نسخوں میں سے دو چند نسخوں کے صفحہ نمبر کا اندراج۔ تاکہ اساتذہ وطلبہ کو اصل کتاب کی طرف مراجعت کی صورت میں آسانی ہو۔

۳) حدیث کے ذیل میں بیان کے مسئلہ پر جامع مانع عنوان۔

۴) مسالک فقہاء کے بیان میں ترتیب وار نمبر۔

۵) فقہاء کے استدلال اور جوابات پر بھی عنوان۔

۶) دلیل میں بیان کی گئی آیت اور حدیث کی تخریج۔ اس میں اس بات کا بھی اہتمام کیا گیا ہے کہ اگر کہیں حدیث کے الفاظ میں کمی زیادتی ہوگئی ہو، تو اس کی بھی تصحیح کر دی گئی ہے، کیونکہ بعض دفعہ نادانستہ طور پر دوران درس الفاظ میں غلطی ہوجاتی ہے۔ اور زیادہ فرق کی صورت میں مکمل حدیث حاشیہ میں لکھ دی ہے۔

ان امور کے اہتمام کے بعد امید ہے اس کتاب سے استفادہ مزید آسان ہو جائے گا، یہ کام استاذ محترم ومکرم جناب حضرت مولانا مفتی محمد محمود اشرف عثمانی صاحب مدظلہم العالی (مدرس جامعہ دارالعلوم کراچی) اور استاذ محترم ومکرم جناب حضرت مولانا رشید اشرف سیفی صاحب مدظلہم العالی (مدرس جامعہ دارالعلوم کراچی) کا فیضان نظر ہے، کیونکہ بندہ نے بالترتیب استاذ اول سے مشکوۃ المصابیح جلد اول اور استاذ دوم سے مشکوۃ المصابیح جلد دوم پڑھی ہے، انہیں حضرات کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرنے سے بندہ مشکوۃ شریف جیسی عظیم کتاب کی ورق گردانی کے قابل ہوا، اللہ تعالیٰ ان حضرات کے فیض کو مزید عام کرے اور انہیں صحت وتندرستی عطا فرمائے۔ آمین

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے وہ اس خدمت کو اپنی بارگاہ میں قبولیت سے نوازے، اسے صاحب تقریر، مرتب اول، میرے اساتذہ ووالدین اور میرے لئے صدقہ جاریہ اور نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین

محمد طفیل الکی

فاضل ومتخصص جامعہ دارالعلوم کراچی

مدرس ومفتی جامعہ رحمانیہ اسلام آباد

۱۰ شوال المکرم ۱۴۳۲ھ

۹ ستمبر ۲۰۱۱ء

عرض مرتب اول

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔أما بعد

فن حدیث میں مشکوۃ شریف کی جو امتیازی شان اور جامع حیثیت ہے، وہ کسی اہل علم پر مخفی نہیں ہے، بنا بریں اس کی بیشار شرحیں عربی، فارسی اور اردو میں لکھی گئیں، نیز کچھ اردو تقاریر بھی چھپ چکی ہیں، وہ سب اپنی اپنی جگہ میں نہایت مفید ہیں، ہمیں بہت زمانے سے یہ تمنا تھی، کہ کوئی جامع متوسط شرح یا تقریر میسر ہو جائے، جو نہ زیادہ لمبی ہو، کہ ہم جیسے ست کار طلبہ اکتا جائیں اور نہ اتنی مختصر ہو، کہ بعض مسائل تشنہ بحث رہ جائے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ ہماری یہ تمنا پوری ہونیوالی ہے کہ زیر نظر کتاب اس صفت کیساتھ متصف ہے، جو استاذ الاساتذہ حضرت العلامہ محمد اسحق صاحب مدظلہ کی چوبیس سالہ شیریں وموتیوں کی طرح باترتیب تقریروں کا نچوڑ ہے، جس کے چھپنے کی اجازت بہت زمانے کی کوشش کے بعد حضرت کی طرف ملی ہے، اس وقت صرف پہلا جزء جو اول سے باب المستحاضہ کے اختتام تک ہے، قارئین کے سامنے پیش کر رہے ہیں بقیہ اور دو اجزاء عنقریب پیش کر دیں گے اگر توفیق خداوندی شامل حال ہوئی۔

کتاب ہذا کی بعض اہم خصوصیات:

۱) تقریر نہایت آسان، سہل اردو میں ہے، کوئی بھی مشکل لفظ نہیں ہے، معمولی اردو جاننے والے حضرات کو بھی مضمون سمجھنے میں دشواری نہیں ہوگی۔

۲) تقریر نہ اتنی لمبی ہے کہ طلبہ اکتا جائیں اور نہ اتنی مختصر کہ مطالب ومضامین تشنہ بحث رہ جائیں۔

۳) بحث نہایت ترتیب والی موتی کی طرح ہے، جتنا پڑھا جاتا ہے لطف ہی لطف محسوس ہوتا ہے۔

۴) جن احادیث کی توجیہات بہت ہوتی ہیں، استاذ محترم نے سب کو بیان نہیں فرمایا بلکہ جو اہم اور احسن، واضح ہے اسی کو بیان فرمایا ہے، بقیہ کو ترک کر دیا، اسی طرح دفع تعارض کے وقت بھی یہی طرز اپنایا ہے۔

۵) فقہی مسائل میں ائمہ کرام کے دلائل وہی پیش کیے جو اہم اور صحیح ہیں، دلائل کا ڈھیر جمع نہیں کیا، اسی طرح فریق مخالف کے جوابات بھی وہی بیان کیے جو ٹھوس ہیں۔

۶) سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ آپ کی تقریر امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور محدث العصر حضرت علامہ سید یوسف بنوریؒ کے اصول علمی موتیوں پر مشتمل ہے۔

اہل علم حضرات سے درخواست ہے کہ دعاء فرمائیں کہ اللہ تعالی ہماری اس کوشش کو قبول فرمائے۔ آمین یا رب العالمین

نوٹ: چونکہ یہ کتاب حضرت استاذ محترم کی کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ آپ کی تقاریر کا مجموعہ ہے اور تصنیف وتقریر کے درمیان بین فرق ہے، لہذا قارئین کرام اس کو ملحوظ رکھ کر مطالعہ فرمائیں، تاکہ مضامین سمجھنے میں سہولت ہو۔

فقط، نیاز مند: احقر محمد غوث الدین غفرلہ

جامعہ مدنیہ اسلامیہ، قاضی بازار م سلہٹ

۱۵ رمضان ۱۴۱۷ھ

فہرست مضامین......درس مشکوۃ/جلد اول

مقدمہ

آغاز کتاب

کتاب الایمان

باب فی الوسوسۃ

باب الایمان بالقدر

باب اثبات عذاب القبر

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان العبد اذا وضع فی قبرہ الخ

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت ان یہودیۃ دخلت علیہا فذکرت عذاب القبر الخ (الحدیث)

عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال...... فلولا ان لا تدافنوا الخ۔ (الحدیث)

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیسلط علی الکافر

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الذی تحرک لہ العرش

باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من احدث فی امرنا ھذا

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ قال من کان منکم مستنا فلیستن بمن قد مات فان الحی الخ

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کلامی لاینسخ کلام اللہ و کلام اللہ الخ

کتاب العلم

عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بلغوا عنی ولو آیۃ۔

عن معاویۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الناس معادن کمعادن الذھب والفضۃ۔

کتاب الطہارۃ

باب آداب الخلاء

باب الغسل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا جلس احدکم بین شعبہا

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالی عنہ... او تحتلم المرأۃ قال نعم اذا رأت الماء الخ: الحدیث

عن عائشۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدا فغسل یدیہ ثم یتوضأ الخ: الحدیث

عن ام سلمۃ قال قلت یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انی امرأۃ اشد ضفر راسی فانقضہ

عن عائشۃ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یذکر الخ

باب مخالطۃ الجنب وما یباح لہ

عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لاتدخل الملائکۃ بیتا فیہ صورۃ ولا کلب

باب احکام المیاہ

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لایبولن احدکم فی الماء الدائم الذی

عن ابن عمر قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض

عن ابی ہریرۃ قال سئل رجل رسول اللہ ﷺ وقال یارسول اللہ انا نرکب البحر الخ

وعن ابی زید عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قال لہ لیلۃ الجن

وعن کبشۃ بنت کعب فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قال انہا لیست بنجس الخ

باب تطہیر الانجاس

باب الغسل المسنون

عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنه قال قال رسول اللہ ﷺ اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ فلیغتسل۔

باب الحیض

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه و آلہ وسلم اذا وقع الرجل باهله وهی حائض الخ

باب المستحاضۃ

کتاب الصلوۃ

باب المواقیت

عن عبداللہ بن عمرو ... فانها تطلع بين قرني الشيطان۔الخ۔الحديث

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ... امنی جبرائیل علیہ السلام الخ۔الحدیث۔

عن ابن شہاب ... فقال له عمر اعلم ما تقول یا عروۃ: الحدیث

باب تعجیل الصلوۃ

عن سیار بن سلامۃ... فقال یصلی الھجیرۃ التی تدعونھا الاولی حین تدحض الشمس۔

عن ابی ہریرۃ... فان شدۃ الحر من فیح جہنم۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... الذی تفوتہ صلوۃ العصر فکانما وتر اھلہ ومالہ

عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ لیصلی الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطھن ما یعرفن من الغلس

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیف انت اذا کانت علیک امراء یمیتون الصلوۃ او یؤخرونھا قال صل الصلوۃ لوقتھا فان ادرکتھا معھم فصل فانھا لک نافلۃ۔

باب فضل الاذان واجابۃ المؤذن

باب المساجد ومواضع الصلوۃ

باب السترۃ

باب صفۃ الصلوٰۃ

باب مایقرأ بعد التکبیر

عن ابی ھریرۃ...... قال اقول اللھم باعد بینی و بین خطایای الخ: الحدیث

باب القراءۃ فی الصلوٰۃ

عن عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب

عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ثم یاتی فیؤم قومہ

عن وائل بن حجر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقال آمین مد بھا صوتہ

باب الرکوع

باب السجود وفضلہ

باب التشہد

4

باب الصلوٰۃ علی النبی ﷺ

باب الدعاء فی التشہد

باب الذکر بعد الصلوٰۃ

باب ما لا یجوز فی الصلوٰۃ وما یباح منہٗ

باب السہو

باب سجود القرآن

باب اوقات النہی

باب الجماعۃ وفضلہا

باب تسویۃ الصفوف

باب الموقف

عن جابر قال قال رسول اللہ ﷺ لیصلی فجئت فقمت عن یسارہ فاخذ بیدی فادارنی حتی اقامنی یمینہ

باب الامامۃ

عن ابی مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یؤم القوم اقرأھم لکتاب اللہ

عن ابی عطیہ قال کان مالک بن الحویرث...... من زار قوما فلا یؤمھم ولیؤمھم رجل منھم۔ الخ

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ثلاثۃ لا تقبل منھم صلوتھم من تقدم قوما وھم لہ کارھون۔

عن عمرو بن سلمۃ..... فقدمونی بین ایدیھم وانا ابن ست او سبع سنین۔ الخ: الحدیث

باب ما علی الامام

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... وان کان یسمع بکاء الصبی فیخفف مخافۃ ان تفتتن امہ۔

باب ما على الماموم

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ ﷺ رکب فرسا اذا صلی جالسا فصلوا جلوسا اجمعین

عن ابی سعید الخدری صلی النبی ﷺ فقال الا رجل یتصدق علی ہذا فیصلی معہ الحدیث۔

باب من صلی صلوٰۃ مرتین

عن یزید بن الاسود... اذا صلیتما فی رحالکم ثم اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معہم فانہما لکما نافلۃ

باب السنن وفضائلها

عن ام حبیبۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلی... اربعا قبل الظہر۔

عن ابن عمر کان النبی ﷺ لا یصلی بعد الجمعۃ حتی ینصرف فیصلی رکعتین فی بیتہ۔

باب صلوٰۃ اللیل

باب الوتر

باب الجمعۃ

باب فی سجود الشکر

عن ابی بکرۃ قال کان رسول اللہ ﷺ اذا جاءہ امر سرور او یسر بہ خر ساجداً شاکراً للہ تعالیٰ

باب الاستسقاء

عن عبداللہ بن زید...... قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بالناس الی المصلی فصلی بھم رکعتین۔

کتاب الجنائز

عن بریدۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم المؤمن یموت بعرق الجبین

باب غسل المیت و تکفینہ

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت...... لیس فیہا قمیص و لا عمامۃ

عن عبداللہ بن عباس قال ان رجلا کان مع النبی ﷺ فوقصتہ ناقتہ وھو محرم فمات فقال اغسلوہ بماء و سدر و کفنوہ فی

باب المشی بالجنازۃ والصلوٰۃ علیہا

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ ﷺ اذا رأیتم الجنازۃ فقوموا

ان النبی ﷺ نعی للناس النجاشی الیوم الذی مات فیہ و خرج بھم الی المصلی فصف بھم و کبر اربع تکبیرات

عن طلحۃ بن عبد اللہ قال صلیت خلف عبد اللہ بن عباس ع الکتاب فقال انھا سنۃ۔ الحدیث

عن سمرۃ بن جندب ...... فقام وسطھا۔ الحدیث

عن جابر ...... و دفنھم بدمائھم ولم یصل علیھم الخ: الحدیث

حدیث: عن المغیرۃ ...... والسقط یصلی علیہ

عن ابن عمر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و ابابکر و عمر رضی اللہ تعالی عنہ یمشون امام الجنازۃ

باب دفن المیت

ان سعد بن ابی وقاص قال الحدوا لی لحداً کما صنع برسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم

عن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جعل فی قبر النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قطیفة حمراء

عن سفیان التمار انہ رای قبر النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مسنماً۔ الحدیث

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سلی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم من قبل راسہ

باب البکاء علی المیت

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ...... ان المیت یعذب ببکاء اہلہ علیہ: الحدیث

باب زیارۃ القبور

پیش لفظ

از...... صاحب تقریر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم امابعد:

جب سے درس مشکوۃ شریف، اس حقیر کے حوالے ہوا، اسی وقت سے ناچیز کی ٹوٹی پھوٹی تقریر کو طلبہ ضبط کرنے لگے جس سے اس کی مستقل ایک کتاب کی شکل بن گئی اور اس سے دوسرے طلبہ نے نقل کا سلسلہ جاری کرلیا۔ دو تین سالوں کے بعد کی طرف سے اس کے چھپنے کی خواہش ظاہر کی گئی تا کہ اس سے افادۂ عامہ وتامہ حاصل ہو، اور طلبہ کو نقل کی کلفت سے نجات مل جائے، مگر بندہ یہ کہہ کر ٹالتا رہا کہ ''میں کیا اور میری تقریر ہی کیا؟'' بڑے بڑے بزرگوں کے علمی خزانے موجود ہیں۔ انکے ہوتے ہوئے میری ٹوٹی پھوٹی تقریر کی کیا حیثیت ہوگی؟

لیکن اللہ احکم الحاکمین کو جس سے کام لینا منظور ہوتا ہے وہ کسی بھی بہانے سے ٹل نہیں سکتا۔ بنابریں اطراف واکناف سے طلبہ کیطرف سے بار بار پرزور اصرار کیا گیا کہ اس کے چھپنے کی اجازت دیدی جائے تو آج چوبیس سال کے بعد بہت استشارہ واستخارہ کے بعد میرے عزیز شاگرد حافظ مولانا غوث الدین سلمہ کو چند سالوں کی جمع کردہ تقریروں کی یکجا جمع کی ہوئی کاپی کو از اول تا آخر بعد نظر ثانی اصلاح کر کے چھاپنے کی اجازت دی۔ دُعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ میرے عزیز کی اس سعی کو قبول فرمائے اور اس کتاب کو اہل علم کیلئے مفید اور بندہ کیلئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین یارب العلمین

نوٹ: چونکہ اس تقریر میں اُردو ادب کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی بلکہ اصل مضمون کے افہام وتفہیم کی طرف زیادہ تر خیال کیا گیا۔ بنابریں اُردو عبارت میں غلطی رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا اُردو داں حضرات سے التماس ہے کہ اگر کوئی غلطی نکل آئے تو چشم پوشی کی راہ اختیار کریں۔

پھر علمائے کرام سے آخر میں گذارش ہے کہ انسان کے مادّہ ہی میں نسیان وغلطی موجود ہے، بنابریں اگر اصل مضمون میں کہیں غلطی پر نظر پڑے تو اصلاح کے خیال سے بندہ کو مطلع فرمائیں تو شکریہ کے ساتھ ممنونِ احسان ہونگا۔ اور انشاء اللہ آئندہ ایڈیشن میں اُسکی اصلاح کی جائے گی۔

کتبہ

احقر احمد اسحاق غفرلہ

خادم الحدیث جامعہ مدینۃ اسلامیہ..... قاضی بازار...... سلہٹ

۱۶ ر رمضان المبارک ۱۴۰۷ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ وَفَّقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِیْ کُلِّ عَصْرٍ طَائِفَۃً لِتَحَمُّلِ اَعْبَاءِ الْاَحَادِیْثِ وَالسُّنَنِ وَمَیَّزَھُمْ عَلٰی غَیْرِھِمْ بِاصْطِفَائِھِمْ لِاَوْضَحِ السُّبُلِ وَاَقْوَمِ السُّنَنِ، وَنَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ شَھَادَۃً تَنْتَظِمُ بِھَا فِیْ سِلْکِھِمْ وَنَفُوْزُ بِھَا سَوَابِقَ النِّعَمِ وَسَوَابِغَ الْمِنَنِ، وَنَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ خَیْرُ مَنْ اُوْتِیَ الْحِکْمَۃَ اَفْضَلُ مَنْ تَحَلّٰی بِمَعَالِی الْخُلُقِ الْحَسَنِ۔ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہِ الَّذِیْنَ بَذَلُوْا اَنْفُسَھُمْ فِیْ نَقْلِ اَقْوَالِہٖ وَاَحْوَالِہٖ اِلَیْنَا لِنَاْمَنَ مِنْ غَوَائِلِ الْفِتَنِ صَلٰوۃً وَّسَلَامًا دَائِمَیْنِ مُتَلَازِمَیْنِ مَادَامَ اِحْسَانُھُمْ عَلَی الْاُمَّۃِ فِی السِّرِّ وَالْعَلَنِ۔

امابعد:..... ہر کسی فن کی کوئی نہ کوئی امتیازی شان وفضیلت ہوا کرتی ہے، جب تک اس کو بیان نہ کیا جائے، اس وقت تک اس کی طرف شوق ورغبت پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے۔ فن حدیث کی بہت سی فضیلتیں ہیں جن کا استیعاب یہاں ممکن نہیں، نیز مقصود بھی نہیں، تاہم "مَالَا یُدْرَکُ کُلُّہٗ لَا یُتْرَکُ کُلُّہٗ" کے اعتبار سے بطور نمونہ کچھ بیان کیا جاتا ہے تاکہ طالبین کو شوق پیدا ہو اور محنت وکوشش کریں۔

علم حدیث اور محدثین کی فضیلت کا بیان

حدیث کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ محبوب رب العالمین کی کلمات طیبہ ہے اور کلام اللہ کا بیان ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں۔ یہاں صرف پانچ احادیث بیان کی جاتی ہے۔

کثرت درود کی وجہ سے فضیلت:

۱)..... حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے:

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِنَّ اَوْلَی النَّاسِ بِیْ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ اَکْثَرُھُمْ عَلَیَّ صَلٰوۃً (رواہ الترمذی)

علامہ ابن حبانؒ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قیامت میں حضور ﷺ سے قریب تر اور شفاعت کے مستحق وہ لوگ ہونگے جو حدیث پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، کیونکہ یہ لوگ رات و دن آپ ﷺ پر سب سے زیادہ دُرود بھیجتے رہتے ہیں اور ان کو معناً شرف صحابیت حاصل ہے۔ چنانچہ کسی شاعر نے خوب کہا:

اَصْحَابُ الْحَدِیْثِ ھُمْ اَھْلُ النَّبِیْ   وَاِنْ لَّمْ یَصْحَبُوْا نَفْسَہٗ اَنْفَاسَہٗ صَحِبُوْا

حدیث سننے اور بیان کرنے کی فضیلت:

۲)..... دوسری حدیث بھی ابن مسعودؓ سے مروی ہے:

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَضَّرَ اللّٰہُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَیْئًا فَبَلَّغَہٗ کَمَا سَمِعَہٗ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعٰی مِنْ

سامع۔ (رواہ الترمذی وابن ماجہ)

شیخ ابوبکر ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق محدثین کرام ہیں کہ جو حدیث کیساتھ ممارست رکھتے ہیں خواہ تدریس کے اعتبار سے ہو یا تدرّس کے اعتبار سے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے چہرے پر ایک خاص رونق اور نور رہتا ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مجھے حالت کشف میں عرش سے نور کی ایک زنجیر لٹکی ہوئی نظر آئی جو صرف محدثین کرام تک پہنچی۔ (سبحان اللہ) شیخ ابوالعباس عزفیؒ نے اس حدیث کے ماتحت ذیل کے اشعار لکھے:

أَهْلُ الْحَدِيْثِ عِصَابَةُ الْحَقِّ فَازُوْا بِدَعْوَةِ سَيِّدِ الْخَلْقِ

فَوُجُوْهُهُمْ زَهْرَةٌ مَنْضَرَةٌ لَأْ لُوها كتالق البرق

فياليتني معهم فيدر كوني مادر كوامن السبق

نبی علیہ السلام کا خلیفہ ہونے کی فضیلت:

۳)......تیسری حدیث حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِيْ قُلْنَا مَنْ خُلَفَائُكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ الَّذِيْنَ يَرْوُوْنَ الْأَحَادِيْثَ وَيعلمونها النَّاسَ۔ (رواہ الطبرانی فی الاوسط)

شارح بخاری علامہ قسطلانیؒ اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ وہ لوگ ہیں جو عام لوگوں تک احادیث کو پہنچاتے ہیں اور سب حضرات نبوت کا کام انجام دے رہے ہیں۔

حفاظت حدیث کا اعلان اور محدثین کی فضیلت:

۴)...... چوتھی حدیث ابراہیم بن عبدالرحمن سے روایت ہے:

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَحْمِلُ هٰذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهٗ يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَاوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ۔ (رواہ البیہقی فی المدخل)۔

یہ حدیث سنداً اگرچہ کچھ کمزور ہے مگر اس کے بہت سے متابع ہونیکی بناء پر قابل حجت ہوگی۔ شارح مسلم علامہ نوویؒ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں پیشگوئیاں فرمائیں:

۱)...... حدیث ہمیشہ محفوظ رہے گی۔

۲)...... حدیث کے ناقلین عادل ہونگے۔

۳)...... اپنی امت میں بعض لوگ ہر زمانے میں احادیث کیساتھ اشتغال رکھیں گے۔

قیامت تک حدیث کا سلسلہ جاری رہے گا:

۵)...... پانچویں حدیث امام ترمذیؒ فساد اہل شام کے باب میں معاویہ بن قرۃ سے روایت کرتے ہیں:

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَسَدَ أَهْلُ الشَّامِ فَلَا خَيْرَ فِيْكُمْ لَاتَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِيْ

مَنْصُوْرِیْنَ لَا یَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتّٰی تَقُوْمَ السَّاعَةُ۔

امام بخاریؒ اپنے شیخ علی بن المدینی سے نقل فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے محدثین کرام مراد ہیں۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ان سے اگر اہل حدیث مراد نہ ہوں تو کون (مراد) ہو سکتا ہے؟

علم الحدیث کی تعریف کا بیان

اصطلاحات حدیث کی دو قسمیں ہیں: (۱) علم حدیث روایۃ (۲) دوم علم حدیث درایۃ۔

علم الحدیث روایۃ کی تعریف:

پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ:

هُوَ عِلْمٌ یُبْحَثُ فِیْهِ عَنْ اَقْوَالِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَفْعَالِهٖ وَاَحْوَالِهٖ وَصِفَاتِهِ الْخُلُقِیَّةِ۔

علم الحدیث روایۃ کا موضوع اور غرض:

وَمَوْضُوْعُهٗ اَقْوَالُهٗ وَاَفْعَالُهٗ وَاَحْوَالُهٗ وَصِفَاتُهُ الْخُلُقِیَّةُ۔ وَقِیْلَ ذَاتُ النَّبِیِّ ﷺ مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ نَبِیٌّ۔

وَغَرَضُهُ الصِّیَانَةُ عَنِ الْخَطَاءِ فِیْ نَقْلِ مَا اُضِیْفَ اِلَیْهِ ﷺ وَمَعْرِفَةُ کَیْفِیَّةِ الْاِقْتِدَاءِ بِهٖ

علم الحدیث درایۃ کی تعریف:

دوسری قسم علم حدیث درایۃ کی تعریف یہ ہے کہ:

هُوَ عِلْمٌ ذُوْ قَوَانِیْنَ یُعْرَفُ بِهٖ اَحْوَالُ السَّنَدِ وَالْمَتْنِ وَقِیْلَ هُوَ عِلْمٌ بَاحِثٌ عَنِ الْمَعْنَی الْمَفْهُوْمِ مِنْ اَلْفَاظِ الْحَدِیْثِ وَعَنِ الْمُرَادِ مِنْهَا مَبْنِیًّا عَلٰی قَوَاعِدِ الشَّرِیْعَةِ وَضَوَابِطِ الْعَرَبِیَّةِ وَمُطَابِقًا لِاَحْوَالِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ۔

علم الحدیث درایۃ کا موضوع اور غرض:

وَمَوْضُوْعُهُ السَّنَدُ وَالْمَتْنُ

وَغَرَضُهٗ مَعْرِفَةُ الْمَقْبُوْلِ وَالْمَرْدُوْدِ وَالتَّمْیِیْزُ بَیْنَ الصَّحِیْحِ وَالسَّقِیْمِ

علم اصول حدیث کی تعریف کا بیان

بعض حضرات یہاں تیسری ایک اور قسم نکالتے ہیں جس کو اصول حدیث کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اس کی تعریف یوں کرتے ہیں:

هُوَ عِلْمٌ یُبْحَثُ فِیْهِ عَنْ کَیْفِیَّةِ اِتِّصَالِ الْاَحَادِیْثِ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَیْثُ اَحْوَالِ رُوَاتِهٖ ضَبْطًا وَعَدَالَةً وَمِنْ کَیْفِیَّةِ اِتِّصَالِ السَّنَدِ وَانْقِطَاعِهٖ۔

الالفاظ الواردۃ فی السنۃ المحدثین/اصطلاحات محدثین کا بیان

محدثین کی زبان پر چند الفاظ کثرت سے مستعمل ہوتے ہیں۔ یہاں ان کی تشریح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ طلبہ کو اصطلاح سمجھنے میں سہولت ہو:

۱) **الحدیث**:.....اس کی تعریف وتشریح گزر گئی۔

۲) **الخبر**:..... حافظ ابن حجرؒ شرح نخبہ میں رقمطراز ہیں کہ محدثین کے نزدیک خبر مرادف ہے حدیث کے اور بعض حضرات نے حدیث وخبر کے درمیان تبائن قرار دیا ہے کہ حدیث خاص ہے حضور ﷺ کے اقوال وافعال کیساتھ، اور خبر دوسروں کے اقوال اوافعال کے ساتھ خاص ہے۔ یہ اہل خراسان کا مذہب ہے۔

اور فقہاء ماوراء النہر کے نزدیک حدیث خاص ہے حضور ﷺ کے ساتھ۔ اور خبر عام ہے حضور ﷺ کے اقوال وافعال اور دوسروں کے اقوال وافعال کو۔ لہٰذا دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔

۳) **الاثر**:.....اکثر حضرات کے نزدیک یہ مرادف ہے حدیث اور خبر کے اور اسی اطلاق کے پیش نظر ادعیہ ماثورہ اور کتاب الاثار۔ مشکل الاثار کتابوں کا نام رکھا گیا۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حدیث وخبر کا اطلاق حضور ﷺ کے اقوال و افعال پر ہوتا ہے اور جو صحابہ کرام پر موقوف ہو اس کو اثر کہا جاتا ہے۔ علامہ نوویؒ نے اس کو فقہاء خراسان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اثر صحابہ وتابعین ومن بعدہم کی مرویات کو کہا جاتا ہے۔

سب سے احسن قول یہ ہے کہ حدیث مرفوع کیساتھ خاص اور خبر حضور ﷺ اور دوسروں کے اقوال وافعال کو عام ہے اور اثر کا اطلاق صحابہ وتابعین کی مرویات پر ہوتا ہے اور یہ اغلبیت کے اعتبار سے ہے ورنہ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے۔

۴) **السنۃ**:.....عام اصطلاح کے اعتبار سے لفظ سنت مطلقاً آنے سے حضور ﷺ کی حدیث مراد ہوتی ہے۔ خواہ قولی ہو یا فعلی۔ اگر کسی صحابی کے ساتھ مقید ہو کر آئے تو اس وقت اس سے صحابی کی سنت مراد ہوتی ہے جیسے سنۃ عمرؓ وسنۃ ابی بکرؓ۔ مگر عام استعمال یہ ہے کہ حدیث کا اکثر استعمال قول پر ہوتا ہے اور سنت کا اکثر استعمال فعل پر ہوتا ہے۔

۵) **السند**:.....الطریق الموصلۃ الی المتن ای رجال الحدیث ورواتہ۔

۶) **المتن**:.....ماینتھی الیہ السند من الفاظ الحدیث۔ اویقال الفاظ الحدیث التی تقوم علیھا المعانی۔

وجہ تسمیہ الحدیث بالحدیث/حدیث کو حدیث کیوں کہا جاتا ہے؟

علامہ سیوطیؒ کی رائے گرامی:

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے اقوال وافعال آہستہ آہستہ شیئاً فشیئاً ظہور پذیر ہوتے رہے بنا بریں اُن کو حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے گرامی:

اور حافظ ابن حجرؒ بھی قریب قریب یہی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ قرآن قدیم ہے۔ اس کے مقابلہ میں حضور ﷺ کے اقوال و فعال سب حادثات ہیں۔ بنابریں ان کو حدیث کہا جاتا ہے۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی رائے گرامی:

شیخ الاسلام حضرات علامہ شبیر احمد عثمانیؒ بڑی اچھی بات فرماتے ہیں جو بہت پسندیدہ اور دل کو لگتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سورہ الضحیٰ میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ چند بڑے بڑے احسانات کا ذکر فرمایا، اُن میں سے ایک یہ ہے کہ آپ کچھ نہیں جاتے تھے بالکل بے خبر تھے، میں نے باخبر کیا علم وہدایت عنایت کر کے، لہٰذا اس نعمت عظیمہ کا شکر یہ آپ ادا کریں کہ اس ہدایت وعلم کو اللہ تعالیٰ کے بندوں تک پہنچاتے رہیں۔ فرمایا کہ {واما بنعمۃ ربک فحدث} اور ظاہر بات ہے کہ حضور کو پوری زندگی کے اقوال وافعال اسی فحدث کی تعمیل ہیں۔ بنابریں ان اقوال افعال کو حدیث کہا جاتا ہے۔

بیان فی اقسام حاملین الحدیث/ القاب محدثین کا تذکرہ

حاملین حدیث کی پانچ قسمیں ہیں:

۱)...... **مسند**: اور یہ وہ شخص ہے جو صرف حدیث کی روایت کرتا ہے، عام ازیں اس کو علم حدیث میں دسترس ولیاقت ہو یا نہ ہو۔ اس کا درجہ سب سے ادنیٰ ہے۔

۲)...... **محدث**: اُس کی تعریف یہ ہے کہ جو روایت حدیث کیساتھ ساتھ معانی حدیث بھی جانتا ہو اور اس میں غور وفکر کرتا ہو اور احوال رُواۃ کا بھی عالم ہو۔ اور بعض فقہاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ معانی حدیث کے ساتھ سند حدیث بھی یاد ہو اور عدالت رُواۃ سے واقف ہو اور بعض متاخرین نے کہا کہ محدث ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو روایت ودرایت کے اعتبار سے احادیث کیساتھ اشتغال رکھتا ہو۔

۳)... **حافظ الحدیث**: اُس کی تعریف یہ ہے کہ جس کو ایک لاکھ احادیث مع سند ومتن یاد ہوں (۴) وہ ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جس کو تین لاکھ احادیث مع سند ومتن یاد ہوں۔

۵)...... **حاکم الحدیث**: وہ یہ ہے کہ جتنی حدیثیں امت تک پہنچی ہیں وہ سب اس کو مع سند ومتن یاد ہوں۔

البحث فی فتنہ انکار الحدیث

ابتداء اسلام سے آج دین اسلام پر داخلی اور خارجی حملے اس قدر مسلسل اور پے در پے ہوتے رہے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ خود اس کا محافظ نہ ہوتا تو اس کی بقاء ایک دو صدی تک بھی مشکل تھی لیکن خدا تعالیٰ اس دین ابدی کی حفاظت کا وعدہ اپنے کلام پاک میں کر چکا ہے اور یہ اعلان فرما دیا کہ: {انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون}

اس لئے تاریخی حقائق اس بات کا پورا یقین دلاتے ہیں کہ قیامت تک اسلام کی شمع فروزاں رہے گی خواہ تیز و تند آندھیوں کا طوفان کسی بھی درجہ تک پہنچ جائے۔ دور حاضر کے داخلی فتنوں میں سے ایک بڑا فتنہ انکار حدیث ہے اکثر اسلامی ممالک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جو صراحۃً یا کنایۃً نہ صرف حدیث کی حجیت بلکہ اس کے وجود ہی کا انکار کر رہا ہے اور اپنے تمام تر رسائل اور مختلف لٹریچر کے ذریعہ سادہ لوح عوام کو بہکا رہا ہے۔

فتنہ انکار حدیث قدیم ہے:

لیکن یہ فتنہ بھی جدید نہیں بلکہ زمانہ قدیم سے یہ چلا آرہا ہے۔ اگرچہ نوعیت بدلتی رہی مگر روز بروز ترقی کرتا رہا۔ ہر زمانے میں منکرین حدیث نے سر اٹھایا اور حدیث کیخلاف ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور ان کے مختلف فرقے ہیں۔ کسی نے تو احادیث کے وجود ہی سے انکار کر دیا اور کسی نے اس دور جدید کے حالات اور ظروف میں بیشتر احادیث کو ناقابل عمل قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کیلئے یہ ہدایت واحکامات جاری کئے تھے نہ کہ ہر زمانہ کے لوگوں کیلئے اور نہ ہی ہمیشہ ہمیشہ کیلئے۔

سب سے پہلے خوارج نے انکار حدیث کیا اس لئے کہ انہوں نے تحکیم (حکموں کا فیصلہ قبول کرنا) کو کفر قرار دیا اور اس بنا پر تمام صحابہ کرام کو کافر قرار دیا (العیاذ باللہ) اور ظاہر ہے کہ کفار کی روایت مقبول نہیں اس لئے حدیث سے انکار کیا۔

دوسرے نمبر پر شیعہ نے انکار حدیث کیا جنہوں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت قبول کرنے پر تمام صحابہ حتیٰ یہ کہ حضرت علیؓ کو بھی کافر و فاسق قرار دیا۔ ان کے بعد معتزلہ نے بھی انکار کیا اور علماء اعلام خصوصاً ائمہ مجتہدین نے ان فرق باطلہ کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ میدان حرب و پیکار میں بھی اور میدان تقریر و تحریر میں بھی، ان میں سرفہرست حضرت امام اعظم ابوحنیفہ متوفی ۱۵۰ھ کا نام نامی ہے چنانچہ ان کے حالات میں مزکور ہے کہ خوارج سے مناظرہ کے لئے کوفہ سے بصرہ بیس مرتبہ تشریف لے گئے تھے اور ہر دفعہ ان کو شکست فاش دی۔ اور ان فتنوں کی وجہ سے بصرہ کو بندر الاہواء کہا جاتا ہے۔ امام مالکؒ کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں ملتی، کیونکہ مدینہ منورہ ان فتنوں سے پاک تھا اور وہ مدینہ میں رہا کرتے تھے البتہ تردید کرنیوالوں میں ضرور تھے امام احمدؒ نے معتزلہ سے مقابلہ کیا مگر عام فرقوں سے کیا یا نہیں پتہ نہیں چلتا۔ خلق قرآن کے مسئلہ کی وجہ سے خلیفہ مامون، متوکل اور معتصم باللہ کے دور میں ان کو بہت تکلیف دی گئی چنانچہ مسند احمدؒ میں مذکور ہے کہ اٹھائیس مہینہ ان کو جیل میں رکھا گیا اور ہر روز کوڑے لگائے جاتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک دن اتنے زور سے مارا گیا کہ بدن کا گوشت ریزہ ریزہ ہو گیا۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کا ایک عجیب خواب بھی ہے جو اپنی جگہ میں آئے گا۔ امام شافعیؒ نے ان فرق باطلہ سے مقابلہ کیا۔ اس سلسلے میں علامہ سیوطیؒ نے ایک کتاب لکھی جس کا نام "مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة" ہے وہ اس کتاب کے صفحہ تین میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے انکار حدیث کرنے والے خوارج ہیں اور اُسے مقابلہ کرنے والے ائمہ اربعہ ہیں۔

علماء کرام نے اُن کی تردید کی غرض سے کتاب السنۃ کے نام سے بہت سے کتابیں لکھیں چنانچہ امام احمدؒ نے کتاب السنۃ لکھی۔ ان کے بیٹے عبداللہ نے بھی ایک کتاب لکھی۔ اور امام شافعیؒ نے اسی غرض سے کتاب الآثار اور الرسالہ لکھی۔ امام بخاریؒ نے الاعتصام اسی غرض سے لکھی، ابوبکر خلال نے کتاب السنۃ لکھی، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار و مشکل الآثار اسی مقصد سے لکھی۔

ابن الغور نے ایک کتاب لکھی حافظ ابوالفتح نے اثبات الحجة علی تاریک المحجة اسی غرض سے لکھی۔

حجیت حدیث پر یہ سب کتابیں لکھیں گئیں۔ اور یہ خاص دور تھا ان کا طرز انداز الگ تھا۔ اب ہمارے دور میں اس انکار کی نوعیت کچھ جداگانہ ہے اور ان کا دعویٰ ہے کہ اکثر و بیشتر احادیث کا مجموعہ ان کہاوتوں جیسے مقولوں کا ہے جن کی تراش وخراشش قرون اولیٰ کے علماء نے اپنے اپنے مذہب کے اثبات کے لئے کرکے رسالتماٰب ﷺ کی طرف منسوب کردی۔ اور در حقیقت موجودہ حدیثیں جو کتابوں میں ہیں وہ حضور ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں لہٰذا یہ قابل حجت وعمل نہیں۔

منکرین حدیث کی دلیل

یہ لوگ اپنے اس گمراہ نظریہ کی دلیل پیش کرتے ہیں کہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں حدیث کی کتابت نہیں ہوئی تھی کیونکہ اولاً تو وہ حضرات لکھنا نہیں جانتے تھے۔ معدودچند جو جانتے تھے وہ قرآن کریم کی کتابت میں مصروف تھے۔ مزید برآں نبی کریم ﷺ نے کتابت حدیث منع فرمادیا تھا چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے:

قال قال رسول اللہ ﷺ لاتکتبوا عنی غیر القرآن ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ

نیز اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جس کو خطیب بغدادی نے تقلید العلم میں بیان کیا ہے۔ اسی ممانعت کی بناء پر صحابہ اکرامؓ حدیثیں نہیں لکھتے تھے بلکہ صرف یاد کرتے تھے اور اسی پر حدیث کا مدار تھا۔ اسی طرح ایک صدی تک حدیث سینہ درسینہ منتقل ہوتی رہی اور سو سال کے بعد سینوں سے سفینوں میں منتقل ہوئی بھلا اتنی حدیثیں یہ لوگ کیسے یاد رکھ سکتے ہیں اور کیسے محفوظ رکھ سکتے ہیں اور ایک چیز سو سال تک سینہ در سینہ رہ کر ہو بہو محفوظ کیسے رہ سکتی ہے یہ عقلاً مشکل بلکہ محال ہے۔

حجیت حدیث:

اب ہم منکرین کے جوابات دینے اور یہ بتانے سے پہلے حضور ﷺ وصحابہ کرامؓ کے زمانہ میں بہت سی حدیثیں لکھی گئی تھیں۔ اور انہی کتابت کا جواب دینے سے پہلے قرآن کریم سے حجیت حدیث پر ذرا روشنی ڈالتے ہیں۔ اگر یہ لوگ قرآن کریم مانتے ہیں تو حدیث کو بغیر مانے چارہ نہیں ہوگا اور اگر قرآن نہ مانے تو پھر ان سے ہمارا کوئی کلام نہیں۔ قرآن کریم میں بے شمار آیات ہیں جن سے حجیت حدیث ثابت ہوتی ہے۔ ہم یہاں بطور نمونہ چند آیات پیش کرتے ہیں:

۱)... {وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہٰکم عنہ فانتہوا} (الآیة)

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ تمہیں دیں اس کو سرتسلیم مان لو اور جس سے منع کریں اس سے باز رہو، چاہے وہ احکام دنیاوی اعتبار سے ہوں یا دین کے معاملہ میں ہوں یا تعلیم وہدایت کے اعتبار سے ہوں جو کچھ حکم دیں اسپر عمل کرو۔ اگرچہ آیت خاص غنیمت کے بارے میں نازل ہوئی مگر تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے مورد خاص کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہٰذا یہ عام ہوگی۔

۲)... {قل إن کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ} (الآیة)

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ سے نسبت قائم کرنا چاہو تو حضورؐ سے نسبت قائم کرنا چاہئے اور یہ آپ کی اتباع سے ہوگی اور اتباع حدیث قولی وفعلی کے علاوہ ممکن نہیں۔

۳)... {أطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم} (الآیۃ)

یہ آیت بتا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت جیسے ضروری ہے رسول اللہ ﷺ اطاعت بھی ضروری ہے مستقل طور پر۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہاں اطیعو کو مکرر لائے اس سے یہ بتانا مقصد کہ اللہ تعالیٰ اور رسولؐ کی اطاعت مستقل مستقل ہے۔ اللہ کی اطاعت قرآن سے ہوگی اور رسولؐ کی اطاعت حدیث سے ہوگی۔ اور تیسرے میں اطیعوا مکرر نہیں لائے اس لئے کہ اولامر کی اطاعت مستقل نہیں بلکہ پہلے دونوں پر متفرع ہے۔

۴)... {وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم لعلھم یتذکرون} (الآیۃ)

یہاں نبی کریم ﷺ کا فرض منصبی بیان کیا گیا کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے واضح طور پر بیان کریں۔ تو قرآن کریم مُبَیَّن ہے اور حضور ﷺ کا بیان مُبَیِّن، اور دونوں میں مغایرت ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ قرآن اور ہے اور حدیث اور۔ اب ہمیں دیکھنا ہے کہ حضور ﷺ نے کیسے بیان فرمایا؟ تو دیکھئے قرآن نے اقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ فرمایا، مگر اس کی صورت نہیں بتائی کہ نماز کیسے قائم کرنی ہے اور زکوۃ کتنے مال سے کتنی دینی ہے۔ تو حضور ﷺ نے اپنے قول وفعل سے تفصیلاً بیان کردیا۔ یہی حدیث ہے ورنہ قیامت تک کسی کو پتہ نہ چلتا کہ اس امر خداوندی پر کس طرح عمل کرنا ہے۔

۵)... {السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما} (الآیۃ)۔

اگر حضورؐ مال مسروقہ کی مقدار اور ہاتھ کاٹنے کی مقدار بیان نہ فرماتے تو اس آیت پر عمل کرنا محال تھا تو گویا حدیث کے بغیر قرآن پر عمل کرنا ممکن نہیں تو پھر (العیاذ باللہ) قرآن کا نزول ہی بیکار ہو جاتا۔

۶)... {ربنا وابعث فیھم رسولاً منھم یتلوا علیھم آیاتک} الآیۃ

۷)... {کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم آیاتنا} (الآیۃ)

۸)... {لقد من اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلوا علیھم آیاتہ} (الآیۃ)

۹)... {ھو الذی بعث فی الأمیین رسولاً منھم یتلوا علیھم آیاتہ} (الآیۃ)

ان چار آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ پر چار ذمہ داریاں عائد کیں اور یہی چار نبوت کا فرض منصبی ہے:

(۱)...... تلاوت: یعنی الفاظ قرآن کو صحیح طور پر لوگوں کو پڑھا کر ضبط کرانا۔

(۲)...... تزکیہ نفس یعنی اصلاح باطن کا اہتمام

(۳)...... دوسرا تعلیم: یعنی اس کے مغلق معانی کو سمجھانا۔

(۴)...... تیسرا تعلیم حکمت، یعنی وحی خفی کے ذریعہ سے قرآن کے علاوہ احکام بیان کرنا۔

چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد سنت نبویہ ہے۔ ابن کثیر، ابن اثیر نے بھی یہی کہا۔ اور یہ بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے: {لانہ لا ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی} (الآیۃ)

تو اب اگر حدیث حجت نہ ہو تو آپ کو یہ ذمہ داری کا دینا بیکار ہوگا۔

۱۰)...... {من یطع الرسول فقد اطاع اللہ} (الآیۃ) یہاں پر حضور ﷺ کی اطاعت کو اتنی اہمیت دی گئی کہ خدا کی اطاعت مکمل نہیں ہوتی ہے بغیر اسکے اور یہ حدیث ہی سے ہوسکتی ہے۔

۱۱)... {فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجاً مما

قضیت ویسلموا تسلیماً}(الآیۃ)

یہ آیت بتا رہی ہے کہ حضورؐ کی حیثیت اور مقام صرف یہ نہیں کہ امت تک احکام پہنچا دیں۔ بلکہ قاضی اور مطاع کی حیثیت ہے اور نمونہ کامل کی حیثیت ہے۔ اور حضورؐ کے احکام کو تسلیم کیے بغیر مومن ہی نہیں ہو سکتا۔

۱۲)...{وماکان لمؤمن ولامؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امراً ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم}

اس میں یہ تاکید ہے کہ حضور ﷺ جب کوئی فیصلہ و حکم صادر فرما دیں تو اس میں کسی فرد و بشر کو چوں و چرا کرنے کا اختیار نہیں۔ اور آپ کے فیصلہ و احکام کا نام ہی تو حدیث ہے:

۱۳)......{یاایھا الذین آمنوا استجیبوا للہ وللرسول}(الآیۃ) یہاں پر اللہ تعالیٰ کی طرح رسول اللہ ﷺ کی استجابت ساری امت پر ضروری قرار دی گئی اور اس میں روحانی زندگی نصیب ہوگی۔ اور استجابت حدیث کی تسلیم کی صورت میں ہوگی۔

۱۴)...{لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً}(الآیۃ)

دوسرے کے امر سے حضور کا امر مختلف ہے، آپ ﷺ کی تعلیم دوسروں کی تعلیم سے الگ ہے یہ دلیل ہے دوسرے دلیل نہیں

۱۵)...{فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبھم فتنۃ او یصیبھم عذاب الیم}(الآیۃ)

یہاں حضور ﷺ کی مخالفت سے ڈرایا گیا۔ حافظ ابن تیمیہ اپنی کتاب "الصارم المسلول فی شان الرسول" میں امام احمدؒ کا قول نقل دیا گیا۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی اتباع پوری امت پر ضروری ہے۔ اس کے بعد امام احمدؒ یہ آیت پڑھنے لگے: فلیحذر الخ الآیہ۔ پھر فرمایا کہ مجھے یقین کہ اگر لوگ حضور ﷺ کی اتباع ترک کر دیں اور آپ ﷺ کے احکام کی مخالفت کریں تو ان کے اندر فتنہ پیدا ہوگا اور میرے نزدیک وہ زیغ قلبی ہے اور یہ بڑھتا جائیگا۔ یہانتک کہ کفر تک نوبت پہونچنے کا اندیشہ ہے اور یہی عذاب الیم ہے، تو انکار حدیث کا ابتدائی نتیجہ زیغ وکجی اور انجام کفر ہے۔

۱۶)...{لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ}(الآیۃ)

یہاں پر ذات نبی کو نمونہ کامل قرار دیا گیا۔ اور نمونہ صرف چہرہ دیکھنے سے نہیں ہوگا۔ بلکہ نمونہ حدیث کے ذریعہ سے ہوگا۔

۱۷)...{وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ}(الآیۃ)

یہاں پر یہ بیان کیا گیا کہ رسول بھیجنے کا منشاء یہ ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے اور اطاعت اس کے قول وفعل کی اتباع سے ہوگی۔ اور قول وفعل ہی کو حدیث کہا جاتا ہے۔

۱۸)...... پھر اصل مدار وحی پر ہے کتاب کا نزول ضروری نہیں اس لئے بہت سے انبیاء کو کتاب نہیں دی گئی بلکہ وحی خفی کے ذریعہ احکام بتائے گئے۔ اور نبی اسی کے اعتبار سے ہدایت کرتے رہے تو اگر نبی کی بات حجت نہ ہو تو ایسے نبی بھیجنا بے معنی ہوگا اور قرآن کریم سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ پر قرآن کے علاوہ بہت سی وحی آتی تھی:

۱)......{وما جعلنا القبلۃ التی کنت علیھا}الآیہ۔ اس میں یہ توثیق کی گئی کہ وہ قبلہ جس کی طرف آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے وہ ہمارے حکم سے ہے حالانکہ قرآن کریم کی کسی آیت میں یہ نہیں ہے۔ لہٰذا یہ وحی خفی سے حکم تھا۔

۲)...{ما قطعتم من لینۃ او ترکتموھا قائمۃ علی اصولھا فباذن اللہ}(الآیۃ)

آپ ﷺ کے خیبر کے درخت کاٹنے کے بعد منافقین نے اعتراض کی تو اللہ نے فرمایا کہ جو کچھ ہوا میری اجازت وحکم سے

ہوا۔ حالانکہ قرآن کریم کی کسی جگہ میں اس کا ذکر نہیں۔ تو ضرور وحی خفی سے ہوا۔

۱۹)...... {یاایھا الذین امنوا لاتقدموا بین یدی اللہ ورسولہ} (الآیۃ) یہاں یہ بیان کیا گیا کہ نبی کریم ﷺ کے قول وفعل کے سامنے کسی قسم کی پیش قدمی نہ کرنی چاہیے بلکہ اس کے سامنے اپنے آپ کو ختم کر دینا چاہیے۔

۲۰)...... {انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون} (الآیۃ) یہاں اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری کا ذکر فرمایا، تو ظاہر بات ہے کہ اگر صرف الفاظ کی حفاظت ہو اور اس کے معانی محفوظ نہ ہوں بلکہ جو جیسا چاہے معنی بیان کرے الفاظ کی حفاظت نہیں ہوگی۔ کیونکہ الفاظ معانی کے تابع ہیں، اور بغیر معانی الفاظ بیکار ہیں۔ تو پھر قرآن کا نزول ہی بیکار ہوگا (العیاذ باللہ) تو معلوم ہوا کہ قرآن کے الفاظ و معانی محفوظ ہیں اور حدیث ہی معانی قرآن ہے۔ تو اگر حدیث حجت نہ ہو تو اس کی حفاظت کا اعلان بیکار ہے۔ ان تمام آیات قرآنیہ سے واضح ہو گیا کہ حدیث کے سوا قرآن کریم کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا محال ہے یہی وجہ ہے کہ ساری امت نے من حیث الامۃ کے کبھی بھی حدیث سے انکار نہیں کیا اور قرآن کریم کی طرح حدیث کو حجت تسلیم کیا اور دین میں شمار کیا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لولا السنۃ لما فہم احد منا القرآن۔ (میزان شعرانی، ص ۲۵)

امام شافعیؒ اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں:

وسنۃ رسول اللہ ﷺ مبینۃ عن اللہ تعالیٰ ما اراد دلیلا علی خاصہ وعامہ

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ:

وقول رسول اللہ ﷺ حجۃ الا انہ المعجزۃ علی صدقہ واللہ امرنا باتباعہ لانہ لا ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی۔ لکن بعضہ یتلی فیسمی کتابا وبعضہ لا یتلی وھو السنۃ۔

جوابات ادلۂ منکرین حدیث:

پہلی بات یہ ہے کہ یہ کہنا کہ صحابہ کرام لکھنا نہیں جانتے تھے تاریخی واقعات کے اعتبار سے سراسر بے بنیاد ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ صحابہ کرام حدیث نہیں لکھتے تھے اور عہد رسالت کتابت حدیث سے بالکل خالی تھا یہ بھی قطعاً غلط ہے۔ لیکن تھوڑی دیر کے لئے اگر تسلیم بھی کرلیں کہ عہد رسالت میں صرف حفظ پر مدار تھا تب بھی ہم یقین کے ساتھ مدلل طور پر کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس بلاکم وکاست وہی حدیثیں پہنچی ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی تھیں۔ اس میں کسی قسم کی خیانت نہیں ہوئی اور اس پر یہ وہم وگمان کرنا کہ اتنی مدت تک اتنی حدیثیں کیسے یاد رہ سکتی ہیں۔ انتہائی مضحکہ خیز حرکت ہے اور اپنے پراگندہ ذہن وحافظے پر جو خواہش نفسانی وتقلید انگریز سے تاریک ہو چکا ہے اس قوم کی ذہانت اور حافظہ کو قیاس کرنا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی صحبت کے لئے چنا ہے جن کے بارے میں ابر اھم قلوبا واعمقھم علما کہا گیا۔

پھر اللہ تعالیٰ نے جب اس دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اور خاتم الانبیاء نے اسی وعدہ کے تحت فلیبلغ الشاھد الغائب کے ذریعہ امت کو ذمہ دار بنایا، تو قدرتی طور پر اللہ تعالیٰ نے ان کو پوری دنیا سے زیادہ قوت حافظہ دی اور ان کو اس ذمہ داری کا احساس بھی تھا۔ اسی لئے انہوں نے نہ صرف دین کی بلکہ اپنے نبی کی ایک ایک نقل وحرکت کی ایسی حفاظت کی کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ حضور کا بال مبارک، وضو کا پانی، خون، پسینہ حتیٰ کہ پیشاب تک کو ضائع ہونے نہ دیا۔

تو جب ایسی چیزیں حفاظت سے رکھ سکتے ہیں جن پر دین کا مدار نہیں تو پھر وہ احادیث جن پر دین کی بقا کا مدار ہے اور اپنے دین و دنیا کی بہبودی ہے، کیسے یاد نہ کرتے ؟ یا یاد کر کے فراموش کر دیتے ۔ اور محفوظ رکھتے ؟ یہ عقل سلیم کبھی باور نہیں کر سکتی۔ صحابہ کرامؓ و تابعین عظام کے حافظہ کے واقعات کتب حدیث وطبقات میں بہت ہیں اور جبکہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے حافظہ کے بارے میں مشہور ہے کہ ایک بار بغیر ارادہ دیکھ لینے سے پندرہ سال تک یاد رہتا ہے اور بالا ارادہ دیکھنے سننے سے پوری زندگی یاد رہتا تھا۔ (سبحان اللہ) تو صحابہ و تابعین کا کیا حال ہوگا خود ہی اندازہ کرلو۔ بہر حال اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ اگر بالفرض عہد رسالت کتابت حدیث سے خالی ہو تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ احادیث کا ذخیرہ جو ہمارے سامنے موجود ہے اور صحابہ کرام نے اپنی یاد سے اُمت تک پہنچایا ہے۔ یہ وہی انفاس قدسیہ ہیں اور اعمال و اخلاق مقدسہ ہیں جو نبی کریم ﷺ نے بیان فرمائے، یا عمل کر کے دکھائے ہیں، اس میں کسی قسم کی غلط بیانی یا تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ گویا حضور کے زمانہ میں ہر ایک صحابی حدیث کا زندہ نسخہ تھا۔

حدیث نہی کتابت کے جوابات:

اب ہم بتائیں گے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں بہت سی کتابیں حدیث کی لکھی گئی تھیں لیکن پہلے نہی کتابت کی حدیث کا جواب دینا مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ سو اس کے بہت سے جوابات دیئے گئے ہیں:

۱)...... بعض محدثین نے اس کو موقوف بتایا ہے جن میں امام بخاریؒ وغیرہ محدثین کا نام پیش کیا جاتا ہے لہٰذا اسکے مقابلہ میں دوسری حدیث اجازت کو جو مرفوع ہے ترجیح ہوگی۔ چنانچہ امام نوویؒ (متوفی ۲۷۶ھ) تقریب (ص ۲۸۷) میں اور حافظ ابن حجرؒ (متوفی ۸۵۲ھ) نے فتح الباری (۱/ ۱۱۸) میں اور علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی: (۲۸۷) میں اس جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ نہی وقتی اور عارضی طور پر تھی اس لئے کہ وہ ابتداء نزول قرآن کا زمانہ تھا۔ اور اعجاز قرآن اچھی طرح لوگوں کے دلوں میں راسخ نہیں ہوا تھا اور کلام اللہ کلام رسول میں فرق و امتیاز کی بصیرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اسلئے اگر حدیث لکھی جاتی تو قوی احتمال تھا کہ قرآن و حدیث میں التباس ہو جائے اور قرآن کا وہی حشر ہو جو کتب سابقہ کا ہوا۔ پھر جب قرآن کریم کا کافی حصہ نازل ہوگیا اور دلوں میں قرآن کریم کا اعجاز بیان راسخ ہوگیا اور دونوں میں فرق کرنے کی بصیرت پیدا ہوگئی تو نہی کتابت کا حکم منسوخ ہوگیا اور کتاب کی اجازت مل گئی چنانچہ فتح الباری (۱/ ۸۵) و تدریب الراوی (ص ۲۸۶) میں مذکور ہے۔

۳)...... تیسرا جواب یہ ہے:

المراد النهي عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة. (فتح الباری: ۱/ ۱۸۵، تدریب الراوی: ۲۸۷)

۴)...... چوتھا جواب یہ کہ نہی ان اشخاص کیلئے تھی جن کا حافظہ قابل اعتماد تھا اس لئے کہ ان کو اگر لکھنے کی اجازت دی جاتی تو مکتوب پر اعتماد ہو جاتا حفظ کی طرف توجہ نہ رہتی اور اجازت کتابت ان حضرات کے لئے تھی جن کا حافظہ کمزور تھا۔ بھول جانے کا اندیشہ تھا اور اہل عرب کا حافظہ عموماً قوی تھا اس لئے نہی کی حدیث کے الفاظ میں عموم اختیار کیا گیا۔ (فتح الملہم: ۳/۹۸، شرح الفیہ: ۲/ ۱۱۷)

۵)...... پانچواں جواب یہ ہے کہ نہی کتابت حدیث عام تھی لیکن اس سے ان حضرات کو مستثنیٰ کر دیا گیا تھا جو اچھی طرح لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور کتابت میں کسی قسم کی غلطی واقع نہ ہوتی تھی۔ اسی اطمینان کی بناء پر ان کو لکھنے کی اجازت دیدی گئی۔ جیسے

حضرت عبداللہ بن عمروؓ۔ (تاویل مختلف الحدیث، ص ۳۲۵)

۶)..... چھٹا جواب جو ناقص کے خیال میں آتا ہے کہ رسول ﷺ نے عمومی اور اجتماعی صورت میں حدیثیں لکھنے سے منع فرمایا تھا اور انفرادی و شخصی طور پر صرف یاد کرنے کیلئے لکھنے کی اجازت دی تھی یا کسی شرعی مصلحت کے تحت لکھنے کی اجازت دی تھی جس کی تفصیل سامنے بیان کی جائے گی۔

حضرت شیخ بنوریؒ کی رائے گرامی:

اس مقام پر ہمارے شیخ علامہ سید بنوریؒ نے ایک عجیب بات فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں آپ کے سامنے آپ کی اجازت سے احادیث کی کتابت اس شکل پر ہو جاتی جیسے قرآن کریم کی کتابت ہوئی تھی تو ہر ایک حدیث قرآن کریم کی طرح قطعی ہو جاتی، پھر اس صورت میں اس کی کما حقہ تعمیل امت پر بہت مشکل ہو جاتی۔ اور نہ کرنے کی صورت میں سب کے سب جہنم میں جاتے اس لئے رحمۃ للعلمین نے حدیث کی کتابت قرآن کی طرح ہونے نہ دی یہ امت پر بہت بڑا احسان ہے۔

عہدِ رسالت میں کتابت حدیث/کتابۃ الحدیث فی عصر النبی

یہاں تک تو نہی کتابت حدیث کے مختلف پیرائے سے جوابات دیئے گئے ہیں اب وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بھی کتابت حدیث ہوئی تھی۔ گرچہ اس کی تدوین اس شکل میں نہیں ہوئی تھی جیسے قرآن کریم کی کتابت و تدوین ہوئی تھی۔ تاہم کوئی دور ایسا نہیں گذرا جس میں کتابت حدیث نہیں ہوئی تھی بلکہ حساب لگانے سے پتہ چلتا ہے کہ موجودہ کتابوں میں جتنی حدیثیں مدون ہیں ان سے زیادہ حدیثیں انفرادی طور پر لکھی جا چکی تھیں تمام کا استقصاء یہاں ممکن نہیں فقط بطور نمونہ کچھ پیش کیا جاتا ہے:

۱)..... حافظ نور الدین ہیثمی مجمع الزوائد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کرتے ہیں۔

قال كان عند رسول الله ﷺ ناس من اصحابه وانا معهم وانا اصغرهم فقال النبي ﷺ من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار۔ فلما خرج القوم قلت كيف تحدثون عن رسول الله ﷺ وقد سمعتم ما قال وانتم تنهمكون في الحديث عن رسول الله ﷺ فضحكوا وقالوا يا ابن اخينا ان كل ما سمعنا منه عندنا في كتاب (رواہ الطبراني)

اس روایت سے یہ باتیں ثابت ہوئیں کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ حضرت عبداللہ کمسن تھے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ کی کمسنی کے زمانہ میں ایک دور ایسا بھی گذرا ہے جبکہ آنحضرتؐ کی حدیثوں کو صحابہ کرامؓ برابر لکھا کرتے تھے نیز یہ کہ ان لکھنے والوں میں کوئی خصوصیت پیش نظر نہیں تھی بلکہ جو کچھ سنتے تھے لکھ لیا کرتے۔ کل ماسمعنا اس پر صریح دال ہے۔

۲)..... مسند احمد، ابوداؤد شریف میں حضرت عبداللہ عمرو کی روایت ہے کہ:

قال كنت اكتب كل شيئ اسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتني قريش وقالوا اتكتب كل شيئ تسمعه من رسول الله ﷺ بشر يتكلم في الرضاء والغضب فامسكت عن الكتابة فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فاوما باصبعه الى فيه وقال اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا الحق۔

اس صریح اجازے کے بعد سے حضور ﷺ سے ہر سنی ہوئی بات انہوں نے لکھنا شروع کی یہاں تک کہ ان کے پاس حدیث کا ایک بڑا مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام انہوں نے الصادقہ رکھا تھا (نبی صادق کے کلام کے مجموعہ کا نام صادقہ ہونا چاہئے) اس میں ایسی حدیثیں تھیں جو انہوں نے بلاواسطہ براہ راست حضورؐ سے سنی تھیں چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ:

هذا الصادقة فيها ما سمعته من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه احد

(المحدث الفاصل: ۳/ ۲۔ طبقات ابن سعد: ۷/ ۴۹)

بنابریں یہ کتاب انکو بہت زیادہ محبوب تھی جس کا اظہار مایرغبنی فی الحیوة الا الصادقة کے پرکشش لفظ سے فرماتے ہیں اس لئے اس کی حفاظت کی غرض سے اس متاع عزیز کو صندوق میں رکھا کرتے تھے چنانچہ مسند احمد میں ہے۔

ربما كان يحفظها في صندوق له خشية عليها من الضياع

اس صادقہ میں کتنی حدیثیں تھیں کسی کتاب میں صراحۃً مذکور نہیں ہے۔ علامہ بدرالدین عینی نے لکھا کہ صرف ضرب المثل ہی ایک ہزار تھیں۔

البتہ دوسرے قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ ہزار سے کم حدیثیں نہیں تھیں کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جماعت صحابہ میں مجھ سے زیادہ آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی حدیثیں روایت کرنیوالا کوئی نہیں ہے بجز عبداللہ بن عمروؓ کے کیونکہ وہ حدیثیں سنکر لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا (بخاری: ۱/ص ۲۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ کے مزکورہ بالا صحیفہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیثوں سے زیادہ حدیثیں تھیں اور ابو ہریرہؓ کی حدیثیں جو صرف مسند بقی بن مخلد کے واسطے سے پہنچی ہیں ان کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ چنانچہ عینی (۱/ ۱۴۶) و تدریب الراوی (۴۰۱) میں ہے:

كان حديث ابي هريرة خمسة الاف و ثلاث مائة و رابعة وسبعون۔

لہٰذا اب لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ صحیفہ عبداللہ عمروؓ میں کم سے کم چھ سات ہزار حدیثیں ہونگی۔ اب اگر دوسری کوئی دلیل نہ بھی ہو تب بھی حضورؐ کے زمانے میں کتابت حدیث کے ثبوت کے لیے یہی ایک صادقہ ہی بہت کافی ہے۔

۳)...... صحیح بخاری اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

ان خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكه بقتيل منهم قتلوا فاخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته فخطب الخ۔

بہت طویل تقریر فرمائی جس میں قتل وغیرہ کے احکام بیان فرمائے ایک یمنی صحابی جن کا نام ابوشاہ تھا، عرض کیا۔

اكتب لي يا رسول الله فقال اكتبوا لابي شاه۔

۴)...... صحیح بخاری (۱/ ۲۱۔ ۲۵۱۔ ۴۲۶) میں ابو جحیفہ سے روایت ہے:

قلت لعلي هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل مسلم او في هذه الصحيفة قال قلت مافي هذه الصحيفة قال فكاك الأسير يقتل مسلم الكافر۔

اس صحیفہ کا ذکر بخاری شریف میں تقریباً نو جگہ آیا ہے۔

۵)...... حضرت عمرو بن حزم کو نبی کریم ﷺ نے ۱۰ھ میں نجران کے پاس عامل بنا کر بھیجا تھا۔ اور ایک تحریر لکھ کر دی تھی

جس میں صدقات، دیات، فرائض وغیرہ کے احکام تھے۔ (سنن نسائی: ۲/ ۶۸)

۶)... عن انس رضی اللہ عنہ انہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیدوا العلم بالکتاب۔ (جامع بیان العلم، ص ۲۹ ج ۱)

۷)... عند عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ قال بینما نحن حول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکتب اذا سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای البلدتفتح اولا الخ۔ (الدارمی، ص ۶۸)

۸)... ما رواہ الحاکم فی المستدرک عن الحسن بن عمرو قال حدثت عن ابی ھریرۃ بحدیث فانکرہ ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ فقلت انی سمعت منک فقال ابو ھریرۃ ان کنت سمعتہ منی فھو مکتوب عندی فاخذ بیدی الی بیتہ فارانا کتباً کثیرۃ من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوجد ذلک فیہ (الحدیث)

حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب صحابہ کرام حدیث لکھا کرتے تھے۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہیں لکھتے تھے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خود سنی ہوئی تمام تمام حدیثوں کو انہو نے لکھ لیا تھا ایسی صورت میں منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ حضورؐ کے زمانہ اور صحابہ کے زمانہ میں حدیثیں نہیں لکھی جاتی تھیں یہ بالکل بے بنیاد بات ہے۔

۹)... حضرت رافع بن خدیج نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے حدیثیں لکھا کرتے تھے چنانچہ المحدث الفاصل تقیید العلم للخطیب (ص ۷۳) میں روایت ہے:

عن رافع بن خدیج انہ قال قلنا یا رسول اللہ انا نسمع منک اشیاء افنکتبھا قال اکتبوا ولا حرج۔

پھر رافع بن خدیج فرماتے ہیں:

ان المدینہ حرم حرمھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو مکتوب عندنافی ادیم۔ (خوالہ فی مسند احمد: ۴/ ۱۴۰)

۱۰)... عند ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رجلاً من لا انصار کان یشھد حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا یحفظہ فیسئل اباھریرۃ رضی اللہ عنہ فیحدث ثم شکی قلۃ حفظہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال استعن بیمینک و او مابیدہ الی الخط (توضیح الافکار: ۲/ ۲۵۳)

۱۱)... کتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاباً لوائل بن حجر لقومہ فی حضر موت فیہ الخطوط الکبری للاسلام وبعض انصبۃ الزکوۃ وحد الزنا وتحریم الخمر و کل مسکر حرام۔ (الاصابۃ: ۲/ ۲۱۲)

۱۲)... ما اسندہ الدیلمی من حدیث علی مرفوعاً اذا کتبتم الحدیث فاکتبوہ بسند

۱۳)...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کو ایک مکتوب تحریر فرمایا تھا جس میں فرائض اور اونٹوں کی عمر اور خون بہا کے احکام تھے۔ (نسائی، ص ۲۵۰، ج ۲)

۱۴)...... حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات کے متعلق ایک فرمان تحریر فرمایا لیکن ابھی اس کو اپنے اعمال کے پاس بھیجنے نہ پائے کہ آپ کا انتقال ہو گیا۔ یہ نوشتہ آپ کی تلوار کے ساتھ ہی رکھا ہوا تھا چنانچہ آپؐ کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے اس پر عمل کیا پھر عمرؓ نے۔ (ابوداؤد: ۲/ ۲۱۹۔ ترمذی: ۱/ ۹۹)

۱۵)...... طبقات ابن سعد (۱/ ۳۰۳) میں بہت سے مکتوبات کا ذکر ہے جن کو آپ نے قبائل سے آنے والے وفود کو لکھ کر دیا

تھا۔

۱۶)......اب آخر میں آپ حضرات کی توجہ ممانعت کتابت حدیث کے راوی حضرت ابوسعید کے بیان کی طرف منعطف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے: کنالا القران والتشھد۔ (تقیید العلم، ص ۹۳)

یہ وہ ابوسعید ہے جن سے مروی ہے کہ سوائے قرآن کے مجھ سے کچھ نہ لکھا کرو مگر ان کا عمل کیا ہے؟ کیا انہوں نے اپنی روایت کردہ حدیث کے معنی نہیں سمجھے یا سمجھ کر عمل نہیں کیا رسول اللہ ﷺ مخاطب تو حدیث کا مطلب نہ سمجھے اور چودہ سو سال کے بعد اس کی تشریح کرنے والا پیدا ہو جائے۔ ان کے علاوہ جتنے صحابہ کرام کا نام اوپر ذکر کیا کہ انہوں نے حدیثیں نہیں لکھیں کیا ان حضرات کو نہی کتابت کی حدیث نہیں پہنچی یا پہنچی مگر عمل نہیں کیا وہ اگر عمل نہ کریں تو کون کرے آسمان کے فرشتے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جانثار صحابہ تو اس حدیث کے معنی سمجھنے اور رائج کے محققین جن کی تحقیق برائے تخریب دین ہے نہ کہ تعمیر دین اور جن کا علم انسان سازی کے لئے نہیں بلکہ انسان سوزی کے لئے ہے اس حدیث کے معنی سمجھ گئے۔

بہر حال مذکورہ بالا حوالجات سے ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ حدیث نبوی اکثر و بیشتر خود نبی کریم ﷺ و صحابہ کے زمانے میں ہی لکھ لی گئی تھی۔ بلکہ ایک حد تک انفرادی طور پر تدوین بھی ہو چکی تھی البتہ چند مصالح کے پیش نظر حکومت کی طرف سے اور اجتماعی طور پر باضابطہ تدوین کا کام ملتوی کر دیا گیا۔ ایک اہم مصلحت یہ تھی کہ قرآن کریم کے تحفظ و تدوین کا کام ابھی ہوا تھا ایسی صورت میں اندیشہ تھا کہ لوگ خلط مبحث کر بیٹھیں اور نا مناسب پیچیدگیاں پیدا ہو جائیں۔ اس لئے خلفاء راشدین نے ارادہ کرنے کے بعد بھی اس کام کو شروع نہیں کیا۔ آخر خلیفہ راشد عمر بن عبد العزیز اس فرض اس کو انجام دیا جس کی تفصیل عنقریب آنے والی ہے لہٰذا عصر النبی و صحابہ میں کتابت حدیث کا انکار کرنا سراسر غلط اور تاریخ حدیث سے ناواقفیت کے بین دلیل ہے اور اسی بہانے سے موجودہ حدیثوں کو قابل حجت نہ سمجھنا جہالت بالائے جہالت ہے۔

بحث تدوین الحدیث

منکرین حدیث کے اشکالات اور ان کے جوابات سے قطع نظر کرتے ہوئے اب اس میراث عظیم کی تدوین کی اصل حقیقت و تاریخ پیش کی جاتی ہے۔ ابتدائے اسلام میں چند مصلحتوں کی بنا پر نبی کریم ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جس کی تفصیل گزر چکی۔ پھر جب یہ مصلحتیں پوری ہو گئیں تو آپ نے اس حکم منسوخ کر دیا اور کتابت حدیث کی اجازت دیدی اور بہت سے صحابہ کرامؓ نے اپنی اپنی یادداشت کے لئے انفرادی طور پر بہت سی حدیثیں لکھیں جس کی تفصیل بھی گزر گئی۔ مگر اس لکھنے کے باوجود عہد نبوت و عہد صحابہ میں حدیث کا اصل مدار حفظ پر تھا، ہر شخص کا سینہ حدیث کا مستقل ایک صحیفہ تھا۔ یہ حالت پہلی صدی کے آخر تک رہی۔ پھر جب پہلی صدی ختم ہونے کو آئی تو اسلام کا دائرہ عرب سے نکل کر عجم میں دور دراز تک پھیل گیا اور عجمی لوگ پہلے ہی سے لکھنے پڑھنے کے عادی تھے علاوہ ازیں اہل عرب جیسا خداداد حافظہ وہ کہاں سے لا سکتے تھے۔ پھر مشکل بات یہ تھی کہ حضرات صحابہ کرام جو حدیث کے زندہ نسخے تھے، روز بروز اس دنیا سے رخصت ہوتے جا رہے تھے اور اکثر جو تابعین، صحابہ کرامؓ سے نور حدیث حاصل کر چکے تھے انہوں نے بھی آہستہ آہستہ دنیا کو خیر باد کہنا شروع کر دیا تھا اور بہت کم تابعین دنیا میں رہے وہ بھی مختلف مقامات و مراکز اسلامیہ میں اشاعت دین کی خاطر منتشر تھے۔ اس پر زائد بات یہ تھی کہ بدعتوں کی کثرت ہو چکی تھی اور

فرق باطلہ، شیعہ خوارج معتزلہ۔ قدریہ اور جبریہ وغیرہ نے نئے فرقے اسلام میں سر ابھار رہے تھے جو اپنے عقائد کی ترویج میں پوری قوت کے ساتھ کوشاں تھے تو اس وقت جو کبار تابعین تھے ان کے دلوں میں یہ بات اتری کہ اگر اس وقت احادیث کو جمع نہ کیا جائے تو ان حفاظ حدیث کے اٹھ جانے کے بعد کہیں علوم نبوت سے دنیا بالکل خالی نہ ہو جائے اور حدیث کی جو امانت ان کے سینوں میں محفوظ ہے وہ بھی ان کے قبروں میں مدفون نہ ہو جائے اور دنیا پھر گمراہی میں مبتلا ہو جائے چنانچہ ۹۹ ہجری میں جب حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سریر آرا خلافت ہوئے انہوں نے یہی خطرہ محسوس کیا۔ بنا بریں انہوں نے فوراً تمام ممالک اسلامیہ کے علماء کے نام فرمان شاہی ارسال فرمایا کہ حدیث نبوی کو تلاش کر کے کتابی شکل میں جمع کر لیا جائے۔ چنانچہ فتح الباری اور عمدۃ القاری میں ابونعیم اصبہانی کے واسطہ یہ نقل کیا کہ

کتب عمر بن عبدالعزیز الی الافاق انظر و احدیث النبی ﷺ فاجمعوہ۔

فتح الباری: (۱/۵۲۶) عمدۃ القاری: (۱/۵۲۶) اور خصوصی طور پر ابوبکر بن حزم کے پاس لکھا تھا چنانچہ صحیح بخاری: (۱/۲۰) میں روایت ہے:

و کتب عمر بن عبدالعزیز الی ابی بکر بن حزم انظر ما کان حدیث رسول اللہ ﷺ فاکتب لی فانی خشیت دروس العلم و ذھاب العلمای۔

اور موطا محمد (۳۹۱) میں یہ الفاظ ہیں ان انظر ما کان من ھدیث رسول اللہ ﷺ و حدیث عمر ؓ۔ اور حافظ ابن عبدالبر کے بیان کے مطابق امام ابن شہاب زہرکو سب سے پہلے لکھا اور انہوں نے سب سے پہلے حدیثیں لکھ کر کر دار الخلافت میں بھیجیں چنانچہ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں:

امرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن فکتبناھا دفترا فبعث الی کل ارض علیھا سلطان دفترا۔

(جامع البیان العلم: ۱/۷۶)

امام زہری کے ان دفاتر میں اتنی حدیثیں تھیں کہ ان کی کتب حدیث کو ولید بن یزید کے قتل کے بعد سرکاری خزانے سے سواریوں پر لاد کر لایا گیا اور اس بیان سے بھی معلوم ہوا کہ زہری نے ابوبکر بن حزم سے پہلے تدوین حدیث کی کیونکہ ان کی جمع کردہ کتابوں کی نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں تمام ممالک محروسہ میں بھیجدی تھی اور قاضی ابوبکر ابن حزم ابھی اپنی کتاب مکمل کرنے نہ پائے کہ حضرت عمر بن عبدالعزی کا انتقال ہو گیا۔ بناء بریں اکثر محدثین کا اتفاق ہے کہ تدوین حدیث میں اولیت کا شرف امام زہری کو حاصل ہے چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں:

اول من دون العلم ابن شہاب۔ (جامع البیان العلم۔ جلد ۱، ص ۷۹)

پھر ان حضرات کے بعد مختلف بلاد اسلامیہ میں تدوین حدیث کا کام زور و شور سے شروع ہوا۔ چنانچہ امام مالک و ابن ابی ذئب نے مدینہ میں و ابن جریج نے مکہ میں امام اوزاعیؒ نے شام میں اور سفیان ثوریؒ نے کوفہ میں حماد بن سلمہ نے بصری میں معمر بن راشد نے یمن میں ہشیم نے واسطہ میں جریر بن عبدالحمید نے ری میں ابن، مبارک نے خراسان میں غرض ایک ہی زمانہ میں عالم اسلام کے سب مرکزوں میں علم حدیث پر تصنیف و تالیف شروع ہو گئی تھی اور ان حضرات کا ایک ہی زمانہ میں علم حدیث کیلئے کھڑا ہو جانا صاف دلیل ہے اس بات پر اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں ایک لطیفہ غیبی ڈال دیا تھا کہ انہوں نے اگر اس وقت اس کی حفاظت نہیں کی تو یہ میراث عظیم ضائع ہو جائے گی۔ یہ تدوین حدیث کا دور اول ہے اس میں صرف منتشر احادیث کو جمع کرنا مقصود

6

تھا، اس میں کسی قسم کی ترتیب وتمیز کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اس وقت کے لئے یہی زیادہ مناسب تھا کیونکہ ابتدائی سے اگر ترتیب وتمیز کا کام شروع ہوجاتا تو تمام حدیثیں جمع نہ ہوسکتی تھی۔

تدوین حدیث کا دوسرا دور:

اب جب دوسری صدی کا نصف آخر آیا تو علماء کا ایک گروہ اٹھا جن کا مقصد یہ تھا کہ حدیثوں کو ابواب فقہیہ کی ترتیب کے اعتبار سے جمع کیا جائے چنانچہ اس میں کام شروع ہوا تو سرفہرست نام ہے امام ابوحنیفہؒ کا انہوں نے کتاب الآثار لکھی پھر موطاء مالک پھر جامع سفیان ثوریؒ۔

تدوین حدیث کا تیسرا دور:

اس سے پہلے تدوین کا جتنا کام کام ہوا وہ ترتیب کا کام تھا مگر اس میں احادیث مرفوعہ کے ساتھ آثار صحابہ وتابعین بھی مخلوط تھے۔ اب دوسری صدی ختم ہوکر تیسری صدی شروع ہوگئی تو اس تدوین حدیث کے باب میں مزید ترقی ہوئی اور ایک طبقہ علماء نے احادیث النبی ﷺ کو آثار صحابہ وفتاوی تابعین سے الگ کر کے احادیث مرفوعہ کے جمع واستقصاءً کا کام کیا اور مسانید کی تصنیف کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ چنانچہ سب سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ عبسی نے مسند لکھی اور مسدد بن مسرحد نے امام احمدؒ نے اسحاقؒ بن راہویہ، اسد بن موسیٰ وغیرہ ہم نے ایک ایک مسند لکھی۔ غرضیکہ ابتک تبویب پر تصنیف کا رواج تھا۔ اب مسانید مرتب ہوئیں۔

تدوین حدیث کا چوتھا دور:

ان تمام تصانیف کے بعد صحاح ستہ کا دور شروع ہوتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس سے پہلے جتنی کتابیں تصنیف کی گئیں ان سب کا مقصد یہ تھا کہ نبی کریم ﷺ کی جتنی حدیثیں ہیں جہاں تک ہوسکے ان کو جمع کردیا جائے انتقاد وانتخاب کی طرف زیادہ توجہ نہ دیجائے۔ بنابریں تمام پراگندہ اور منتشر حدیثیں یکجا جمع ہوگئیں۔ اب دوسری صدی ختم ہوکر تیسری صدی کے کئی سال گذر گئے تو علماء کا ایک طبقہ اٹھا اور یہ ارادہ کیا کہ جتنی حدیثیں جمع ہوگئیں ان کی چھان بین کر کے صحیح روایات کو غیر صحیح سے الگ کرلیا جائے تو سب سے پہلے امام بخاریؒ نے اس کام کو شروع کیا۔ پھر امام مسلمؒ نے اور ہر ایک نے اپنی اپنی خاص شرائط کے ماتحت کتاب بخاری ومسلم تالیف فرمائی۔ پھر کچھ عرصہ بعد ان کی طرح اور کتابیں لکھیں گئیں چنانچہ امام ترمزی، نسائی اور ابوداود نے اپنی اپنی کتابیں لکھیں۔ اور یہ تدوین حدیث کا بہترین دور تھا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اپنے مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں: فان ذلک العصر خلاصۃ العصور فی تحصیل ھذا العلم۔

اب تدوین حدیث کا ہر قسم کا کام پورا ہوگیا۔ اب بعد والوں کیلئے کوئی زائد کام باقی نہیں رہا۔ بلکہ اس کے بعد علمائے نے جتنی کتابیں لکھیں وہ انہیں سے ماخوذ ہیں کسی نے انہی پر استدراک کیا اور کسی نے استخراج کیا۔

وَمَا علینا الا البلاغ المبین۔

صاحبِ مصابیح کے حالات اور مصابیح کی خصوصیات

(نبذۃ من احوال صاحب المصابیح ومزایا کتابہ)

ھو الامام محی السنۃ قامع البدعۃ ابو محمد حسین بن مسعود الفراء البغوی فراء

فراء یہ فَرْوٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی چمڑا کے ہیں تو فراء کے معنی ہوئے چمڑا بیچنے والا یا دباغت دینے والا اور درحقیقت یہ ان کے والد مسعود کا پیشہ تھا۔ بنابریں یہ صفت ہوئی مسعود کی۔ لہٰذا اس کو مجرور پڑھنا پڑے گا اور یہ فراء نحوی کے غیر ہیں اور بغوی کے متعلق بعض کی رائے یہ ہے کہ بغ کی طرف منسوب ہے واؤ کو زیادہ کیا گیا تا کہ نسبت کے وقت بغی نہ ہو جائے جس کے معنی زانی کے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ منسوب ہے بغوی کی طرف مجذوب الاعجاز کی مانند۔ جیسے دَمٌ اصل میں دموٌ تھا واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ پھر نسبت کے وقت لوٹ آیا جیسا کہ نسبت کا قاعدہ ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ منسوب ہے بغشور کی طرف یہ معرب ہے باغ کور کا اور یہ ایک قریہ ہرات و مرو کے درمیان فی حدود خراسان، مرکب امتزاجی میں اکثر جز ثانی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر کبھی جزء ثانی کو حذف کر کے جزء اول کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے یا تو خلاف قیاس واؤ اور شین کو حذف کر کے نسبت کر دی گئی۔ محی السنۃ لقب سے ملقب ہونے کی وجہ سے بیان کی جاتی ہے جب انہوں نے شرح السنۃ کتاب تصنیف کی تو نبی کریم ﷺ کی زیارت خواب میں ہوئی کہ آپ انہیں خطاب کر کے فرما رہے ہیں کہ: اَحْیَاکَ اللّٰہُ کَمَا اَحْیَیْتَ سُنَّتِی۔

اسی وقت سے محی السنہ لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے۔ یہ شافعی المسلک بزرگ تھے۔ ان کے مختصر احوال جو مختلف کتابوں میں ملتے ہیں یہ ہیں کہ وہ اپنے زمانہ میں ہر فن کے مقتداء و پیشوا شمار کئے جاتے ہیں اور اس زمانے کے چوٹی کے مفسرین و محدثین وار باب فتویٰ میں سے تھے۔ چنانچہ ان کی کتاب تفسیر معالم التنزیل اور شرح السنۃ اور مذہب شافعی میں فتاویٰ بغوی اس پر شاہد ہیں۔ حدیث تفسیر اور فقہ کے ساتھ فن تجوید کے ساتھ ممارست و مہارت بہت زیادہ تھی، دنیا سے بالکل بے رغبت تھے، انتہائی فقرہ وفاقہ کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے۔

ابتدائی حالت میں خشک روٹی پر اکتفا کرتے تھے، قاضی حسین سے فقہ پڑھی جو مشاہیر علماء شافعیہ میں سے ہیں اور اس دور کے مشاہیر محدثین کرام سے حدیث کی سند حاصل کی اور شیخ ابوالنجیب سہروردی و دیگر علماء و مشائخ نے ان کے روایات لی ہیں۔ ان کی پیدائش ۴۳۵ھ میں ہوئی اور وفات ۵۱۶ھ میں ہوئی۔ ان کی قبر ان کے استاد قاضی حسین کی قبر کے پاس شہر مَرْو میں ہے۔

خصوصیات مصابیح

محی السنہ کی کتاب مصابیح کتب احادیث میں جامع ترین کتاب ہے اس میں اہم اہم حدیثوں کو بترتیب فقہ نہایت حسن اسلوب سے جمع کیا گیا جو کتب حدیث متداولہ میں مذکور ہیں۔ اور اپنی کتاب میں دو قسم کے عنوان قائم کئے۔ کتاب ا، باب ۲۔ مگر فصل قائم نہیں کی۔ البتہ تمیز کے لئے پہلے بخاری و مسلم کی حدیثیں لائے اور ان کو صحاح سے تعبیر کیا بعد میں سنن اربعہ وغیرہ کتابوں کی حدیثیں لائے اور ان کو حسن سے تعبیر کیا مگر عجیب بات یہ کی کہ ائمہ حدیث کی نقل پر اعتماد کر کے اسانید کا ذکر ترک کر دیا۔ پھر آخر میں مخرج کا پتہ بھی نہیں دیا۔ اور اس کتاب کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف احادیث مرفوعہ کو لائے آثار صحابہ و تابعین سے گریز کیا۔ بہر حال اتنی جامع اور حسن ترتیب ہونے کے باوجود سند اور حوالہ ذکر نہ کرنے کی بناء پر بعض نقاد نے

اس پر اعتراض وطعن کی جسکی بناء پر صاحب مشکوٰۃ کو اس نقصان کی تلافی کی غرض سے اپنی کتاب لکھنے کی ضرورت پڑی ۔ یہی مشکوٰۃ کی وجہ تالیف ہے ۔ مصابیح میں مجموعہ احادیث صحیح قول کے مطابق ۴۴۳۴ ہیں ۔

صاحب مشکوۃ کے حالات زندگی

ترجمہ صاحب المشکوٰۃ ومزایا کتابہ

آپ کی کنیت ابوعبداللہ تھی اور لقب ولی الدین تھا خطیب تبریزی کے نام سے مشہور تھے نام محمد بن عبداللہ ۔ یہ آٹھویں صدی کے مشاہیر علماء اعلام میں سے تھے اور اپنے وقت کے محدث اور فصاحت وبلاغت کے امام تھے ۔ مگر اس صدی میں تاتاریوں کا بہت بڑا فتنہ تھا بنابریں ان کے پورے حالات کسی کتاب میں ضبط نہیں کئے گئے اس لئے نہ ان کا سن پیدائش معلوم ہے اور نہ سن وفات ۔ البتہ تخمینا کہا جاتا ہے کہ ان کی وفات ۷۳۷ھ کے بعد ہوئی ۔ کیونکہ مشکوۃ کی تالیف سے ۷۳۷ھ میں فارغ ہوئے ۔ اس کے علاوہ ان کے بارے میں زیادہ کچھ کہنا مشکل ہے ۔

وجہ تالیف :

جب لوگوں نے مصابیح پر کچھ اشکالات کئے تو صاحب مشکوۃ کے استاذ علامہ طیبیؒ نے حکم دیا کہ تم ایک کتاب لکھو جس میں مصابیح کے نقصان کی تلافی ہو جائے ۔ چنانچہ انہوں نے اپنے شیخ کے حکم سے کتاب لکھنا شروع کی اور ہر حدیث کو اس کے راوی کی طرف منسوب کیا اور تخریج بھی ذکر کر دیا اور ہر باب میں تین فصلیں قائم کیں ۔ پہلی فصل میں صحیحین کی حدیثیں پیش کیں جس کو "متفق علیہ" سے تعبیر کیا اور دوسری فسل میں دوسری کتابوں کی حدیثیں لائے اور تیسری فصل میں ایسی حدیثیں لائے جو باب کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں لیکن صاحب مصابیح نے انہیں ذکر نہیں کیا تھا، نیز یہ کہ حدیث لانے میں کسی خاص کتاب کی قید نہیں رکھی بلکہ جس کتاب سے باب کی مناسبت سے حدیث ملی لے آئے اسی طرح احادیث مرفوعہ کی قید نہیں لگائی اسی وجہ سے آثار صحابہ وتابعین بھی شامل کرتے گئے ۔ باقی اور کچھ تصرفات کئے جن کا ذکر خود مقدمہ میں مذکورہ ہے ۔ انہوں نے مصابیح کی حدیثوں پر مزید ۱۵۱۱ حدیثوں کا اضافہ کیا اب کل احادیث مشکوٰۃ میں ۵۹۴۵ ہیں ۔ انہوں نے اپنی کتاب کا نام "مشکوٰۃ المصابیح" رکھا ۔

وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مشکوۃ کے معنی طاق کے ہیں ۔ مصابیح کتاب کا نام ہے ۔ تو جیسے چراغ میں بغیر طاق کے روشنی کم ہوتی ہے اور طاق میں رکھنے سے روشنی زیادہ ہوتی ہے اور فائدہ زیادہ ہوتا ہے ۔ اسی طرح مصابیح کے لئے ولی الدین کی کتاب بمنزلہ طاق کے ہوئی کہ وہ بغیر سند وتخریج کے تھی گویا روشنی کم تھی، افادیت کم ہوئی مگر جب صاحب مشکوٰۃ نے سند وتخریج کے ساتھ مصابیح کو لکھا تو اس کی روشنی افادیت زیادہ بڑھ گئی ۔ بنابریں مشکوٰۃ المصابیح نام رکھا ۔ دوسری وجہ یہ بیان کی گئی مصابیح سے مراد حضورؐ کی حدیثیں ہیں اور وہ بمنزلہ چراغ کے ہیں جس طرح چراغ کے ذریعہ ظلمت دور ہو کر اجالا ہوتا ہے اسی طرح حدیثوں کے ذریعہ سے باطنی ظلمت دور ہو کر ایمان کی روشنی پھیلتی ہے ۔ لیکن ان حدیثوں کے منتشر ہونے اور بلا سند وتخریج ہونے کی وجہ سے ان کی روشنی کچھ کم تھی ہر ایک کو اس سے روشنی حاصل کرنا ممکن نہ تھا ۔ صاحب مشکوۃ نے ان کو سند کیساتھ باحوالہ یکجا جمع کیا لہٰذا اس کی روشنی وافادیت میں اضافہ ہو گیا ۔ تو گویا یہ کتاب حدیثوں کے لئے بمنزلہ طاق ہو گئی ۔ لہٰذا مشکوٰۃ المصابیح نام ہونا مناسب ہوا ۔

آغاز......مشکوۃ المصابیح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بسم اللہ سے کتاب کو شروع کرنے کی وجہ:

مصنف علامؒ نے اپنی کتاب کا بسم اللہ سے آغاز کیا اس میں نبی کریم ﷺ حدیث قولی اور حدیث فعلی پر عمل کیا۔ نیز قرآن کریم کی بھی اتباع کی۔ حدیث قولی یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے:

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ كُلُّ أَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَا يُبْدَأُ بِبِسْمِ اللّٰہِ فَهُوَ أَقْطَعُ۔ (رواہ النسائی وابوداؤد واحمد)

بسملہ، حمدلہ اور صلوۃ علی النبی سے افتتاح والی روایات میں تعارض نہیں:

اب بعض روایات میں جو حمد اللہ والصلوۃ کا ذکر آتا ہے اس سے تعارض قائم نہ کیا جائے جیسے کہ بعض غیر فن والوں نے تعارض پیدا کیا اور اس کے جوابات دینے کی کوشش کی اور ابتداء کی اقسام نکالیں۔ حقیقی، اضافی، عرفی کسی کو حقیقی پر محمول کیا اور کسی کو اضافی یا عرفی پر حالانکہ یہ سب غلط ہے کیونکہ فن حدیث کے ماہرین کو خوب معلوم ہے کہ یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں حدیثیں دو ہوں حالانکہ یہاں حدیث ایک ہے الفاظ مختلف ہیں کسی طریقہ میں یہ لفظ، کسی طریقہ میں وہ لفظ ہے لیکن سب کا مقصد ایک ہے کہ ذکر اللہ سے شروع کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض طریقہ میں لَمْ يُبْدَأْ بِذِكْرِ اللّٰهِ کا لفظ آیا ہے۔ جیسا کہ عبدالقادر رہاوی نے اپنی اربعین میں روایت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے یہی بات فتح الباری میں فرمائی کہ بسم اللہ، حمد اللہ، والصلوۃ کا قدر مشترک ذکر اللہ ہے، جس کے ضمن میں بھی ہو ماموربہ کی تعمیل ہو جائے گی۔ لہٰذا تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بسم اللہ سے ابتداء سے نزول قرآن اور حدیث عملی پر عمل:

حدیث فعلی یہ ہے کہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ عمل تھا کہ جب خطوط ورسائل لکھتے تھے تو بسم اللہ سے شروع کرتے تھے اور جب وعظ وخطبہ شروع فرماتے تو حمد اللہ والصلوۃ سے ابتداء فرماتے۔ تو مصنفؒ کی کتاب بمنزلہ خطوط ورسائل کے ہے، اس لئے بسم اللہ سے شروع کیا اور قرآن کریم کی سب سے پہلے آیت {اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ} نازل ہوئی لہٰذا اس کی اقتداء کی صورت یہی ہوگی کہ فقط بسم اللہ سے افتتاح کیا جائے۔

بسم اللہ میں اسماء الحسنیٰ میں سے چار اسماء کی تخصیص کی وجہ:

پھر ابتداء کے لئے اللہ کے اسماء حسنیٰ میں صرف ان تینوں اسموں کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کے مہیا کرنے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے:

اول......اس کے اسباب مہیا کرنا۔

دوسری......اسباب اخیر تک باقی رہنا

تیسری......اس پر نتیجہ مرتب ہونا۔

تو لفظ اللہ کا خاصہ ہے اسباب مہیا کرنا۔ اور لفظ رحمن کا خاصہ ہے اسباب باقی رکھنا اور رحیم کا خاصہ ہے اس پر نتائج مرتب کرنا۔ تو انسان ہر کام میں ان الفاظ سے شروع کرے تاکہ مبدأ معاش و معاد کا استحضار ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کا تعلق بندہ سے اور بندہ کا تعلق اللہ سے ہو جائے، اور یہی خلقت انسان کا مقصد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆..........☆..........☆..........☆

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوٰى۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی ص: مشکوۃ رحمانیہ ص: پر ہے)

حدیث انما الاعمال بالنیات کا نام:

حدیث ہذا کو حدیث المنبر کہا جاتا ہے اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے اس کو تمام صحابہ کے سامنے منبر پر بیان کیا تھا۔ (کما فی البخاری) اور مہلب نے کہا کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ہجرت کے بعد سب سے پہلے منبر پر یہی حدیث بیان کی تھی اس لئے حدیث المنبر کہا جاتا ہے۔ لیکن سند کے لحاظ سے یہ بات زیادہ وزنی نہیں ہے۔ اور اس حدیث میں نیت کا ذکر ہے۔ بنا بریں حدیث النیۃ بھی کہا جاتا ہے۔

حدیث نیت کی عظمت وجلالت سے متعلق محدثین کے اقوال:

حدیث ہذا کی عظمت وجلالت شان کے بارے میں محدثین کرام متفق ہیں۔ چنانچہ:

۱)......سفیان بن عیینہ، امام شافعیؒ، عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دین کے ستر بابوں کیساتھ تعلق رکھتی ہے۔

۲)......امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ یہ حدیث نصف العلم ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نیت عمل قلب ہے اور اعمال عبادت بدن ہے۔

۳)......اور احمد و شافعیؒ سے ایک اور قول ہے کہ ثلث الاسلام یا ثلث دین ہے کیونکہ بندہ کا کسب یا بذریعہ قلب ہوگا اور وہ نیت ہے یا بذریعہ زبان ہوگا یا بذریعہ جوارح ہوگا۔ بنا بریں ثلث الاسلام کہا۔

۴)......امام شافعیؒ سے یہ قول بھی منقول ہے کہ دین کا دارومدار چار احادیث پر ہے ان میں سے ایک یہ حدیث ہے۔ بناء بر ایں یہ حدیث ربع دین ہوئی۔ ان چار احادیث کو ایک اندلسی عالم نے ایک شعر میں جمع کیا:

عُمْدَةُ الدِّيْنِ عِنْدَنَا كَلِمَاتٌ أَرْبَعٌ قَالَهُنَّ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ

اِتَّقِ الشُّبُهَاتِ وَازْهَدْ وَدَعْ مَا لَيْسَ يَعْنِيْكَ وَاعْمَلَنَّ بِالنِّيَّةِ

حدیث نیت سے ابتداء کتاب کی حکمت:

یہی وجہ ہے کہ تمام سلف وخلف اپنی مصنفات کا اسی حدیث سے افتتاح کرتے تھے تاکہ قارئین اپنی نیت ابتداء ہی سے خالص کرلیں۔ اور علامہ خطابیؒ تو صرف تصنیف کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ وہ کرتے ہیں کہ متقدمین اپنے ہر کام کی ابتداء اسی حدیث سے کرتے تھے تاکہ برکت ہو جائے۔ بناء بریں قدوۃ المحدثین امام بخاریؒ نے بھی اپنی کتاب صحیح بخاری کی ابتداء اسی حدیث سے کی۔ اس لئے صاحب مشکوۃ نے بھی سلف صالحین کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حدیث النیۃ سے شروع

کیا تا کہ طالب علم اپنی نیت کی اصلاح کرے۔ نیز سامنے کتاب الایمان و کتاب الطہارت آرہی ہے اور ان کا مدار نیت پر ہے اس لئے بھی اس سے شروع کیا۔

لفظ انما کا مطلب ومفہوم:

لفظ انما حصر کے لئے ہے۔ عبدالقاہر جرجانی ''دلائل اعجاز القرآن'' میں لکھتے ہیں کہ جب متکلم کو اپنی بات پر پورا یقین ہو کہ میری بات سو فی صد صحیح ہے اس میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں، اس جگہ پر انما استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے
إِنَّمَا هُوَ الْوَاحِدُ۔

الاعمال کا مطلب ومفہوم:

الاعمال یہ جمع ہے عمل کی اور عمل فعل اختیاری کو کہا جاتا ہے اس لئے حیوانات کے بارے میں حقیقت عمل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں لفظ اعمال لائے افعال نہیں لائے اس لئے کہ دونوں میں فرق ہے کہ عمل کہا جاتا ہے کہ جس میں دوام واستمرار ہو اور فعل میں دوام واستمرار نہیں ہوتا بلکہ ایک بار کرنے کو فعل کہا جاتا ہے۔ اس لئے جنت کی بشارت میں {إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} آیا ہے۔ وَافْعَلُوا الصَّالِحَاتِ نہیں آیا، تاکہ معلوم ہو جائے کہ ایک دفعہ نیک اعمال کرنے سے نجات نہیں ہوگی، بلکہ دوام واستمرار ضروری ہے۔

النیات کی لغوی وشرعی تعریف:

نیت کی جمع ہے اس کے لغوی معنی قصد وارادہ کے ہیں۔
اور شرعاً اس کے معنی: ''تَوَجُّهُ الْقَلْبِ نَحْوَ الْفِعْلِ اِبْتِغَاءً لِوَجْهِ اللّٰهِ تَعَالٰى''۔
اور فقہائے کرام کے نزدیک نیت سے مراد یہ ہے: ''اَلتَّمْيِيْزُ بَيْنَ الْعَمَلَيْنِ'' یا ''اَلتَّمْيِيْزُ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَالْعَادَةِ''۔

حدیث میں نیت سے لغوی معنی مراد ہے یا شرعی؟

حدیث ہذا میں نیت لغوی مراد ہے، شرعی مراد نہیں تاکہ مابعد کے ساتھ تطبیق ہو جائے۔ کیونکہ سامنے نیت کی تقسیم کی جا رہی ہے۔ خیر وشر کی طرف۔ اور نیت شرعی میں خیر ہی ہے شر نہیں ہے۔

نیت اور ارادہ میں فرق:

پھر نیت وارادہ میں فرق یہ ہے کہ نیت میں غرض پیش نظر ہوتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے نویت بکذا۔ بخلاف ارادہ کے اس میں غرض پیش نظر نہیں ہوتی ہے۔ بنا بریں اللہ تعالیٰ کی شان میں اراد اللہ تعالیٰ کہا جائے گا۔ لیکن نوی اللہ کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ افعال اللہ کا معلل بالاغراض نہ ہونا مسلمہ مسئلہ ہے۔ تو اب حدیث کے ظاہری معنی یہ ہوئے کہ کوئی عمل بغیر نیت وجود میں نہیں آئے گا حالانکہ ذات عمل کی نفی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ بہت سے عمل بغیر قصد وارادہ کے پائے جاتے ہیں بلکہ یہاں مراد نفی احکام ہے یعنی عمل کا حکم شرعی بغیر نیت کے نہیں ہوگا۔ اور عمل کا خیر وشر ہونا اور اس کا حسن وقبح ہونا نیت پر ہے۔ ثواب وعقاب مرتب ہونا

نیت ہی سے ہے۔

بالنیات کے متعلق محذوف میں اختلاف اور ایک فقہی مسئلہ کا اختلاف:

اب بالنیات جار مجرور کا متعلق محذوف ماننے کی ضرورت پڑی جس میں ایک فقہی مسئلہ میں اختلاف ہونے کی بنا پر اختلاف ہو گیا۔ اصل میں یہاں ایک اجتہادی مسئلہ مختلف فیہ چلا آ رہا ہے۔ جب یہ حدیث سامنے آئی تو ہر ایک نے اپنی دلیل بنانے کی کوشش کی اور الگ الگ متعلق نکالا، وہ مسئلہ وضو کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ تو پہلے سمجھ لینا چاہیے کہ:

۱)...... ایک عبادت محضہ ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ، اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اس کی صحت اور اس پر ثواب مرتب ہونے کے لئے نیت ضروری ہے۔

۲)...... دوسری صرف عبادت آلیہ کہ دوسری عبادت محضہ کے لئے آلہ ہے۔ جیسے طہارت بدن ومکان وثوب۔ اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ اس کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں اور ثواب کے لئے نیت شرط ہے۔

۳)...... تیسری قسم جس میں طہارت وعبادت کی شان موجود ہے اس میں بھی ثواب کے لئے نیت شرط ہونے میں سب کا اتفاق البتہ اس کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ اس میں شوافع اور احناف کے درمیان اختلاف ہے۔

شوافع عبادت کی شان کو ارجح قرار دیکر دوسری عبادتوں کی طرح نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف جہت طہارت کو راجح قرار دے کر دوسری طہارت بدن وکپڑے کی طرح نیت کو ضروری نہیں کہتے، وہ ہے وضو۔

تو شوافع کے نزدیک بلا نیت وضو درست نہیں ہوگا۔ اور احناف کہتے ہیں کہ بلا نیت وضو صحیح ہو جائے گا اور نماز کے لئے آلہ بن جائے گا، طہارت ثوب وبدن کی مانند، ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اس پر ثواب نہیں ملے گا۔

فقہی مسئلہ میں راجح مذہب:

اس میں احناف کا نظریہ زیادہ صحیح وراجح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ آیت وضو میں یہ بیان کیا گیا
{مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ}
نیز حدیث "مفتاح الصلوٰۃ الطھور" سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں شان طہارت ونظافت غالب ہے۔ تو قرآن وحدیث میں وضو اور غسل ثیاب کو ایک باب طہارت میں شمار کیا گیا۔ لہٰذا دونوں میں فرق نہ ہونا چاہیے کہ ایک میں نیت شرط نہ ہو اور دوسرے میں نیت شرط ہو۔ پھر پانی کی شان بیان کی گئی {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا} کہ فی نفسہ مطہر ہے نیت کے ذریعہ مطہر بنانے کی ضرورت نہیں۔

شوافع کے نزدیک بالنیات کا متعلق:

تو اس اختلاف کی بنا پر بالنیات کے متعلق نکالنے میں اختلاف کیا گیا۔ تو شوافع صحت کو متعلق مانتے ہیں کیونکہ ظروف کے متعلق افعال عامہ ہی ہوتے ہیں۔ اور صحت افعال عامہ میں سے ہے تو مطلب یہ ہوا کہ تمام اعمال کی صحت نیت پر ہے اور وضو بھی ایک عمل ہے لہٰذا اس کی صحت بھی نیت پر ہوگی۔

احناف کے نزدیک بالنیات کا متعلق:

اور احناف نے "ثواب" کو متعلق مقدر مانا کیونکہ سامنے "فمن کانت ھجرتہ ... الخ" میں ثواب کا ذکر ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے گرامی:

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دونوں تقدیر درست نہیں کیونکہ شوافع کے متعلق پر دو تخصیصیں لازم آتی ہیں:

۱)...... پہلی تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام دنیا کے ساتھ، کیونکہ صحت احکام دنیا میں سے ہے۔

۲)...... دوسری تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے ایسے اعمال کے ساتھ جن میں صحت وفساد دونوں کا احتمال ہو اور ایسے اعمال جو قطعاً حرام و فاسد ہیں یا قطعاً حلال و صحیح ہیں، خارج ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ حدیث عام ہے دنیا و آخرت کے لئے اور حلال و حرام کیلئے۔

اسی طرح احناف کی تقدیر کی صورت میں بھی دو تخصیصیں لازم آتی ہیں:

۱)...... ایک تخصیص یہ کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام اخروی کے ساتھ کیونکہ ثواب وعقاب احکام اُخروی میں سے ہے

۲)...... دوسری تخصیص یہ ہے کہ صرف طاعات کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے۔ اور معاصیات خارج ہو جاتی ہیں حالانکہ حدیث عام ہے۔ لہٰذا یہ دونوں رائے صحیح نہیں۔

اصل میں انہوں نے حدیث کے صرف اول جزء کو دیکھا دوسرے جزء کی طرف توجہ نہیں کی دوسرا جزء ان کی رائے کیساتھ منطبق نہیں ہوتا اور انہوں نے نیت سے نیت فقہی سمجھ لی یعنی وجود نیت وعدم نیت۔ حالانکہ حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ آخری جزء سے معلوم ہوتا ہے کہ وجود نیت کے بعد نیت صالحہ و نیت فاسدہ کا بیان کرنا مقصد ہے اور مثال بھی ان دونوں کی دی، پہلی مثال نیت صالحہ کی اور دوسری مثال نیت فاسدہ کی اور ہر ایک کا فائدہ و نقصان بیان کرنا مقصود ہے بہر حال یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے تحت نہیں آسکتی وہ مسئلہ اپنی جگہ پر ٹھیک ہے اس کے دلائل اجتہادیہ بھی الگ ہیں۔ لہٰذا اب متعلق عام نکالنا چاہئے:

عِبْرَۃُ الْاَعْمَالِ بِالنِّیَّاتِ اِنْ کَانَتِ النِّیَّۃُ صَالِحَۃً فَالْعَمَلُ خَیْرٌ وَاِنْ کَانَتْ شَرًّا فَشَرٌّ

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدیث کا مقصود نیت صالحہ نیت فاسدہ کا بیان کرنا ہے۔ وجود نیت وعدم نیت کا بیان مراد نہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واکمل۔

کونسے کونسے اعمال نیت سے متعلق ہوتے ہیں؟

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ جو اعمال نیت سے متعلق ہوتے ہیں وہ تین قسم کے ہیں:

(۱)...طاعات (۲)...معاصیات (۳)...مباحات

۱)...... معاصیات میں اچھی نیت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نیت صالحہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اعمال کے اندر اس کی صلاحیت بھی ہو حالانکہ معصیت کے اندر یہ نہیں۔ مثلاً کسی کی غیبت کرنا، دوسرے کو راضی کرنے کے لئے یا مال حرام میں سے ثواب کی نیت سے صدقہ کرے۔ اس میں ثواب کی نیت کرنا دوسرا جرم عظیم ہوگا بلکہ بعض اوقات ایمان کے چلے جانے کا خطرہ ہے۔

۲)......طاعات کی صحت کے لئے نیت کرنا ضروری ہے، اسی طرح زیادت ثواب کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہے اور اگر نیت فاسد ہو مثلاً ریاء سے عبادت کرے تو ثواب نہیں ملے گا گو صحیح ہو جائے گی۔

۳)......مباحات ایسے اعمال ہیں جو فی نفسہ نہ موجب ثواب ہیں اور نہ موجب گناہ ہیں۔ نیت کے ذریعہ ثواب و گناہ ملے گا۔ اچھی نیت ہو تو ثواب ملے گا بری نیت ہو تو گناہ ہوگا۔ مثلاً عطر استعمال کرنا، اگر اس میں اتباع سنت کی نیت ہو یا لوگوں کے دل خوش کرنا اور اپنی بدبو سے لوگوں کو تکلیف سے بچانے کی نیت ہو تو ثواب ہوگا۔ اگر فخر و مباحات یا عورتوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی نیت ہو تو گناہ ہوگا۔

وَانما لامرئ مانوی: یہ تاکیدی جملہ ہے یا تاسیسی؟

اس جملے کے بارے میں بحث ہوئی کہ آیا یہ پہلے جملے کی تاکید ہے یا تاسیس ہے؟ تو علامہ قرطبیؒ کی رائے ہے کہ نیت کا معاملہ نہایت اہم ہے اس لئے دوسرے جملہ سے بطور تاکید اسی مضمون کا اعادہ کیا گیا لہٰذا یہ جملہ پہلے کی تاکید ہے۔

مگر اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ التاسیس اَولیٰ من التاکید کے پیش نظر تاسیس ماننا زیادہ بہتر ہے کہ اس سے ایک نیا فائدہ بیان کرنا مقصود ہے۔

تاسیس کی صورت میں اس جملہ کا فائدہ کیا ہوگا؟

پھر اس فائدہ کی تعیین میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے:

۱)......بعض کہتے ہیں کہ پہلا جملہ قاعدہ عرفیہ یا کلیہ ہے اور دوسرا جملہ قاعدہ جزئیہ یا قاعدہ شرعیہ ہے۔

۲)......بعض کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں عمل کے نیت کے تابع ہو کر حکم مرتب ہونے کا بیان ہے اور دوسرے جملے میں عامل اور نیت کے تعلق کا ذکر ہے۔

۳)......علامہ ابن دقیق العید کی رائے ہے یہ کہ پہلے میں عمل اور نیت میں ربط کا بیان ہے اور دوسرے میں عمل کو اس کی شرائط کے ساتھ ادا کرنے کے بعد جو نیت ہوگی وہی حاصل ہوگا۔

۴)......علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے جملے میں منوی کی تعیین کا شرط ہونا بیان کیا گیا۔

۵)......بعض کہتے ہیں کہ جو اعمال خارج از عبادت ہیں ان کو داخل کرنے کیلئے دوسرا جملہ لایا گیا۔

۶)......بعض کہتے ہیں کہ دوسرے جملے میں نیت کے اندر عدم نیابت کا بیان ہے۔

۷)......بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسرے جملہ میں یہ بیان ہے کہ وحدت و تعدد اجر، وحدت و تعدد نیت کی وجہ سے ہوتا ہے

۸)......پہلا جملہ علت فاعلیہ ہے اور دوسرا جملہ علت غائیہ و ثمرہ ہے۔

فمن کانت هجرته سے کس کی طرف اشارہ ہے؟

اس جملہ سے پہلے قاعدہ کی مثال بیان فرمارہے ہیں۔ پہلے جملہ میں تین چیزیں تھیں: (۱) عمل (۲) نیت (۳) ثمرہ۔ تو فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور اِلَى اللّٰهِ الخ سے نیت کی طرف اشارہ ہے۔ اور فَهِجْرَتُهُ الخ سے ثمرہ و نتیجہ کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح بعد کے جملے میں بھی یہی تین چیزیں ہیں۔

شرط وجزاء میں ظاہری اتحاد کا اشکال اور اس کا حل:

یہاں ظاہراً شرط وجزا میں اتحاد ہو گیا، حالانکہ دونوں میں تغائر ضروری ہے؟

۱)......لیکن معنی تغائر ہے معنی کے اعتبار سے عبارت یوں ہوگی:

"فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ نِيَّةً وَإِرَادَةً فَهِجْرَتُهُ أَجْرًا وَثَوَابًا"

۲)......یا مبالغۃً کبھی اتحاد ہو جاتا ہے۔

مثال میں ہجرت کی تخصیص کی وجہ؟

۱)......اور بہت سے اعمال میں سے صرف ہجرت کو مثال میں پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں ہجرت کی بہت اہمیت تھی یہاں تک کہ ہجرت الی المدینۃ کو ایمان وکفر کے درمیان فرق قرار دیا گیا، اور قرآن وحدیث میں ہجرت کی فضیلت و اہمیت بیان کی گئی۔

۲)......نیز یہاں ایک واقعہ پیش آ گیا تھا اس کی طرف اشارہ کرنا بھی منشاء تھا، وہ واقعہ طبرانی میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم میں ایک شخص تھا جس کو ہم مہاجر ام قیس کہا کرتے تھے۔ انہوں نے اس عورت (ام قیس) سے نکاح کا پیغام بھیجا اس کی طرف سے جواب ملا کہ تم اگر ہجرت کرلو تو میں راضی ہوں گی۔ ورنہ نہیں۔ اس شخص نے اس نیت سے ہجرت کر لی، اس وقت آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی، تو اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے کیلئے بھی ہجرت کو مثال میں پیش کیا۔

حضرت ابوطلحہ پر اعتراض کا ازالہ:

اور حضرت ابوطلحہ نے جو نکاح کے لئے اسلام قبول کر لیا وہ اس میں نہیں آ سکتا۔ کیونکہ ان کے پاس پہلے ہی سے داعیہ اسلام موجود تھا نکاح صرف ظاہراً ایک وسیلہ تھا۔

اللہ ورسول کے تکرار اور دنیا وعورت کے عدم تکرار کی وجہ:

پھر پہلی مثال میں اللہ ورسول کا ذکر مکرر لایا گیا اور دوسری مثال میں دنیا عورت کے ذکر کا اعادہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اللہ اور رسول کے نام میں لطف والتذاذ ہے۔ بنابریں مکرر لایا گیا۔ بخلاف دنیا وامراۃ کے کہ اس میں قباحت وعدم مبالات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے مکرر نہیں لایا گیا۔

عورت کی تخصیص کی وجہ:

پھر امراۃ کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اعظم فتنہ ہے۔ نیز شیطان کا جال ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے:

"مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ"، "وَالنِّسَاءُ حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ"

اس میں خطرہ زیادہ ہے اس سے پرہیز کرنے کیلئے خصوصی طور پر اس کا ذکر کیا گیا، نیز اس واقعہ کی طرف بھی اشارہ کرنا ہے۔

ہجرت کا لغوی وشرعی معنی:

ہجرت کے لغوی معنی چھوڑنا اور شرعاً "تَرْکُ مَانَهَى اللّٰهُ" کو بھی ہجرت کہا جاتا ہے اور قرآن وحدیث میں اکثر ہجرت کا اطلاق "تَرْکُ الْوَطَنِ الَّذِیْ بِدَارِ الْکُفْرِ اِلٰی دَارِ الْاِسْلَامِ" پر ہوتا ہے۔

ہجرت کی اقسام:

پھر ہجرت کی بہت سی اقسام ہیں:

۱)...... اَلْهِجْرَةُ مِنْ دَارِ الْخَوْفِ اِلٰی دَارِ الْاَمْنِ کَمَا فِیْ هِجْرَةِ الْحَبْشَةِ۔

۲)...... اَلْهِجْرَةُ مِنْ مَکَّةَ اِلٰی مَدِیْنَةَ۔ یہ دونوں ہجرتیں منسوخ ہوگئیں جیسا کہ حدیث میں ہے لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ

۳)... اَلْهِجْرَةُ مِنْ دَارِ الْکُفْرِ اِلٰی دَارِ الْاِیْمَانِ۔

۴)... اَلْهِجْرَةُ مِنْ دَارِ الْبِدْعَةِ اِلٰی دَارِ السُّنَّةِ۔

۵)... اَلْهِجْرَةُ لِطَلَبِ الْعِلْمِ وَغَیْرِہٖ۔ یہ (آخری تینوں قسمیں) ہمیشہ باقی رہیں گی۔

حدیث سے متعلق بحث کا خلاصہ:

حدیث ہذا کا خلاصہ یہ نکلا کہ جملہ اولیٰ قاعدہ کلیہ ہے اور دوسرا جملہ جزئیہ یا ثمرہ۔ اور تیسرا جملہ اس کی مثال ہے۔ دراصل یہ حدیث متفرع ہے اس آیت کریمہ سے:

{زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِیْنَ وَالْقَنَاطِیْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَیْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِکَ مَتَاعُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ}

(اس آیت میں) مِنَ النِّسَاءِ... الخ میں ہجرت الی المراۃ کی طرف اشارہ ہے۔

وَالْقَنَاطِیْرِ الْمُقَنْطَرَةِ... الخ۔ ہجرت الی الدنیا کی طرف اشارہ ہے۔

وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ... میں ہجرت الی اللہ ورسولہ کی طرف اشارہ ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واکمل، اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِکَاتِبِهٖ وَلِوَالِدَیْهِ وَلِاَسَاتِذَتِهٖ وَلِمَنْ سَعٰی فِیْهِ

کتاب الایمان

بحث ایمان کو مقدم کرنے کی وجہ:

چونکہ تمام اعمال خواہ من قبیل عبادات ہوں یا معاملات ومعاشرت واخلاق ہوں سب کی مقبولیت ایمان پر موقوف ہے۔ بناء بریں سب سے پہلے ایمان کی بحث کو مقدم کیا۔

ایمان کے لغوی معنی:

تو لفظ ایمان لغت کے اعتبار سے باب افعال کا مصدر ہے اور ماخوذ ہے امن سے جس کے معنی مامون ہونا ہے جیسے {أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ}۔ {أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ} الآیۃ

جب باب افعال میں چلا گیا تو اب متعدی ہو گیا، تو معنی ہوں گے ''مومن کر دینا'' امن میں داخل ہونا۔

ایمان کی شرعی تعریف:

اور شرعاً اس کی تعریف مختلف الفاظ سے کی گئی مگر سب کا خلاصہ اور مرجع تقریباً ایک ہے وہ یہ کہ:

''اَلْإِيْمَانُ هُوَ التَّصْدِيْقُ بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِعْتِمَادًا عَلَى النَّبِيِّ''

ایمان کے لغوی اور شرعی معنی میں مناسبت:

معنی لغوی وشرعی میں مناسبت یہ ہے کہ جو حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس نے حضور ﷺ کو تکذیب سے مامون کر دیا اور اپنے آپ کو جہنم سے مامون کر لیا یا امن میں داخل ہو گیا۔

تعریف ایمان میں تصدیق سے کیا مراد ہے؟

لیکن یہ جاننا ضروری ہے کہ یہاں تصدیق سے تصدیق منطقی جو اذعان جازم ہے وہ مراد نہیں کیونکہ وہ امر اضطراری اور غیر اختیاری ہے اور ایمان مامور بہ ہے وہ امر اختیاری ہوا کرتا ہے تاکہ کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عقاب ہو۔ نیز اگر ایمان میں منطقی تصدیق معتبر ہو تو بہت سارے لوگوں کو مومن کہنا پڑے گا جن کو قرآن وحدیث نے کافر قرار دیا جیسے یہود کے بارے میں آتا ہے:

{يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ} الآیۃ

کہ حضور ﷺ کی رسالت پر اتنا یقین تھا جتنا اپنے بیٹوں کے بیٹا ہونے پر، اس کے باوجود ان کو کافر کہا گیا۔ اسی طرح آپ ﷺ کے چچا ابو طالب کو آپ ﷺ کی نبوت پر پورا یقین تھا، جیسے ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے۔

ودعوتنی وزعمت انک صادق   وصدقت فیه وکنت ثم امینا

وعرفت دینک لا محا لة انه   من خیر ادیان البریۃ دینا

ولولا الملامۃ اوحذار مسبۃ   لو جدتنی سمحاً بذاک مبینا

اس کے باوجود ان کو مومن قرار نہیں دیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں تصدیق منطقی مراد نہیں بلکہ یقین وتصدیق کے بعد تسلیم کرنا ضروری ہے جو امر اختیاری ہے اسی کو قرآن نے:

{فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}۔(سورۃالنساء:۶۵)

سے تعبیر کیا۔ اور مذکورہ لوگوں کو اگرچہ یقین تھا مگر تسلیم نہ تھا بناء بریں کافر قرار دیا گیا۔

ایمان کا اطلاق چار معانی پر ہوتا ہے:

پھر ایمان کا اطلاق احادیث میں چار معانی پر ہوتا ہے جن کے جان لینے سے متعارض احادیث میں تطبیق دینے اور علماء کے اقوال مختلفہ کو جمع کرنے میں سہولت ہوگی:

۱)...... انقیادِ ظاہری کہ صرف زبان سے کلمہ پڑھ لیا خواہ دل میں یقین ہو یا نہ ہو۔ اسی کو اس حدیث میں کہا گیا:

"مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ عَصَمَ مِنِّي دَمَهُ وَمَالَهُ"

۲)...... انقیادِ ظاہری وباطنی کہ زبان سے اقرار کرنا اور دل سے یقین کرنا اور جوارح سے عمل کرنا اور اسی پر تمام دنیوی و اخروی وعدے مرتب ہونگے۔

۳)...... صرف انقیاد باطنی اس پر نجات عن الخلود من النار مرتب ہے۔

۴)...... اطمینان وبشاشت وحلاوت جو مقربین کو حاصل ہوتی ہے اسی کو اس آیت میں بیان کیا گیا:

{وَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ} ای اطمینانا۔(سورۃالفتح:۴)

یا {أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي}(سورۃالبقرۃ:۲۶۰)

ایمان کی ضد یعنی کفر کے لغوی وشرعی معنی:

ایمان کی مناسبت سے کفر کی حقیقت کو بھی سمجھنا ضروری ہے کیونکہ "تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا" تو کفر کے لغوی معنی چھپانا۔ اس لئے زمین، زراع اور شہر کو بھی کافر کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بیج وغیرہ کو چھپا لیتے ہیں۔

اور شرعاً کفر کی تعریف یہ ہے کہ دین کے کسی بدیہی حکم کا انکار کرنا۔ تو کفر میں جمیع احکام کی تکذیب کی ضرورت نہیں بلکہ ایک حکم کی تکذیب ہی کافی ہے بخلاف ایمان کے کہ اس میں جمیع احکام کو تسلیم کرنا ضروری ہے کما سبق۔

کفر کی اقسام:

پھر کفر کی چار قسمیں ہیں:

۱)...... کفر انکار کہ دل وزبان سے حق کا انکار کرے جیسے عام کفار کا کفر۔

۲)...... کفر جحود کہ حق کو دل سے پہچانتا تو ہے مگر زبان سے اقرار نہیں کرتا جیسے کفر ابلیس و یہود۔

۳)...... کفر معاند کہ حق پر دل سے یقین رکھتا ہو اور زبان سے اقرار بھی کرتا ہو لیکن قبول نہ کرتا ہو جیسے کفر ابی طالب۔

۴)...... کفر نفاق کہ زبان سے اقرار کرے مگر دل سے انکار کرے۔

حقیقت ایمان میں سات مذاہب کا بیان:

جاننا چاہئے کہ ایمان کی دو جہتیں ہیں:

۱)......ایک جہت احکام دنیویہ کے اعتبار سے۔ ۲)......دوسری جہت مقبول عند اللہ کے اعتبار سے۔

تو احکام دنیویہ کے اعتبار سے سب کا اتفاق ہے کہ صرف اقرار باللسان کرے تو اس کو ظاہراً مؤمن قرار دیا جائیگا۔ نماز جنازہ دفن فی قبور المسلمین میں مسلمان جیسا حکم جاری ہوگا پھر جو ایمان اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر ہے اس کی حقیقت میں اختلاف ہے۔ تو اس میں کل سات مذاہب ہیں۔ دو اہل حق کے اور پانچ اہل اہواء و باطل کے۔ اہل حق کے دو یہ ہیں:

حقیقت ایمان میں اہل حق کے دو مذاہب:

۱)......جمہور فقہاء و جمہور محدثین امام شافعیؒ مالکؒ، احمدؒ، سفیان ثوریؒ، حمیدی اور امام بخاریؒ کے نزدیک ایمان مرکب ہے اشیاء ثلثہ تصدیق بالجنان، اقرار باللسان، اور عمل بالارکان سے۔

۲)......جمہور متکلمین اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔ اقرار و عمل حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ البتہ اقرار احکام دنیا کے اجراء کے لئے شرط ہے اور عمل کمال ایمان کے لئے شرط ہے۔

حقیقت ایمان میں اہل اَہوا کے پانچ مذاہب:

۱)......اہل اہواء میں پہلا مذہب معتزلہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے اشیاء ثلاثہ سے تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان سے اور یہ تینوں حقیقت ایمان کے اندر داخل ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کو ترک کرنے سے خارج از ایمان ہو جائے گا مگر کفر میں داخل نہیں ہوگا بلکہ منزلۃ بین المنزلتین ہوگا۔

۲)......دوسرا مذہب خوارج کا وہ بھی یہی کہتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ کسی ایک جزء کو ترک کردینے سے خارج از ایمان ہو کر کفر میں داخل ہو جائے گا۔ لیکن نتیجہ کے اعتبار سے دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص دوزخ میں داخل ہوگا۔

۳)......تیسرا مذہب مرجیہ کا وہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ہے عمل و اقرار نہ حقیقت ایمان میں داخل ہیں اور نہ کمال ایمان کے لئے ضروری ہیں۔ یہاں تک کہ ان کا قول مشہور ہے:

"لَا تَضُرُّ الْمَعْصِيَةُ مَعَ الْإِيمَانِ كَمَا لَا تَنْفَعُ الطَّاعَةُ مَعَ الْكُفْرِ"

۴)......چوتھا مذہب جہمیہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف علم و معرفت کا نام ہے اور کسی شئی کی ضرورت نہیں۔

۵)......پانچواں مذہب کرامیہ کا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار کا نام ہے۔ تصدیق و عمل کی کوئی ضرورت نہیں۔ حتیٰ کہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ عہد الست کا اقرار ہی کافی ہے بشرطیکہ خلاف اقرار کوئی امر ظہور پذیر نہ ہو۔ یہ ہوئی تنقیح مذاہب۔

حقیقی اختلاف کس کے ساتھ؟

خلاصہ یہ ہوا کہ جمہور فقہاء و محدثین معتزلہ و خوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے اور جمہور متکلمین، ابوالحسن اشعری اور امام ابو حنیفہ و مرجیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے۔ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے مگر ایک بات یاد رکھنا چاہیے کہ اصل اختلاف ـــــ اہل

اَھواء کے ساتھ ہے اور اہل حق کے آپس میں اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی و اعتباری ہے جیسے آئندہ بیان کیا جائیگا۔

ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں؟ اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ اَمْ لَا

ایمان کی بساطت و ترکیب پر دوسرا ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ایمان زیادت و نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ تو جن حضرات کے نزدیک ایمان بسیط ہے ان کے نزدیک "لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ" ہوگا۔ کیونکہ بسیط میں زیادت و نقصان کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ اور جن حضرات کے نزدیک مرکب ہے ان کے نزدیک "یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" ہوگا۔ کیونکہ مرکب میں زیادت و نقصان ہونا لازم ہے۔

تو جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک "یَزِیْدُ وَیَنْقُصُ" اور متکلمین و احناف کے نزدیک "لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ" ہے۔ البتہ امام مالکؒ سے ایک قول ہے: "اَلْاِیْمَانُ یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ"

قائلین زیادتی و نقصان کا استدلال:

قائلین زیادۃ و نقصان استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ان آیات سے جن میں زیادت کا ذکر آیا ہے۔ جیسے {وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا} {وَیَزْدَادَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِیْمَانًا} {فَزَادَهُمْ اِیْمَانًا} وغیرھا من الآیات اور جس میں زیادت ہو سکتی ہے نقصان ہونا لازمی ہے۔

امام ابو حنیفہ اور متکلمین کے استدلالات:

امام ابو حنیفہ اور متکلمین استدلال پیش کرتے ہیں:

۱)......قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان کے ساتھ عمل کا ذکر آیا ہے وہ عطف کے ساتھ آیا اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے جیسے {اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ} تو معلوم ہوا کہ عمل ایمان کی حقیقت سے خارج ہے لہٰذا ایمان بسیط ہے "وَالْبَسِیْطُ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ"۔

۲)......قرآن کریم کی تقریباً بائیس جگہ میں قلب کو محل ایمان قرار دیا گیا، فرمایا:

{وَلَمَّا یَدْخُلِ الْاِیْمَانُ فِیْ قُلُوْبِكُمْ} {كَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ}۔ {وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ} وغیرہ

اور قلب بسیط ہے لہٰذا اس میں جو چیز حلول کرے گی وہ بھی بسیط ہوگی

۳)......ایمان کی عمل صالح کی ضد یعنی معصیت کے ساتھ مقارنت کی گئی۔ کما فی قولہ تعالیٰ {وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا}۔

۴)......قرآن کریم میں قبول اعمال کیلئے ایمان کو شرط قرار دیا گیا۔ وَشَرْطُ الشَّیْءِ غَیْرُ الشَّیْءِ۔ تو ایمان سے اعمال خارج ہوئے۔ فَیَكُوْنُ بَسِیْطًا وَالْبَسِیْطُ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ۔ اور بہت سے دلائل ہیں۔

قائلین زیادتی و نقصان کے استدلال کا جواب:

قائلین زیادۃ و نقصان نے جن آیتوں سے استدلال پیش کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں زیادت فی الکیف مراد ہے کم نہیں

یعنی ایمان کا نور بڑھتا ہے جس ایمان پر اصلی نجات کا مدار ہے وہ مراد نہیں بلکہ اس میں سب برابر ہے۔ البتہ فضائل وکمالات کے اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے درجات ومراتب میں زیادت ونقصان ہوتا ہے جیسے تمام انبیاء نفس نبوت میں برابر ہیں مگر فضائل وکمالات کے اعتبار سے فرق مراتب ہوتا ہے اسی کو {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ} میں کہا گیا یا مثلاً انسان، نفس انسان کے اعتبار سے سب برابر ہیں البتہ خارجی کمالات کے اعتبار سے بہت تفاوت ہوتا ہے یا ان آیات میں نفس ایمان کی زیادت مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی زیادت مراد ہے۔

لیکن جو بھی ہو بتلا چکا ہوں کہ اہل سنت والجماعت کے درمیان جو اختلاف ہے وہ حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ محدثین وفقہاء کے نزدیک اعمال اس طور پر داخل ایمان نہیں ہیں جیسے معتزلہ وخوارج کہتے ہیں کہ ایک عمل ترک کر دینے سے خارج از ایمان ہو جائے گا۔

اسی طرح امام ابو حنیفہؒ ومتکلمین اعمال کو حقیقت ایمان سے اس طرح خارج نہیں کرتے جیسے مرجیہ کہتے ہیں کہ ایمان کے لئے اعمال کی بالکل ضرورت نہیں بلکہ عمل کی بہت ضرورت ہے تو محدثین کرام عمل کو حقیقی جزء قرار نہیں دیتے بلکہ ضروری قرار دیتے ہیں اور امام حنیفہؒ بھی یہی کہتے ہیں تو پھر اختلاف کہاں؟ بلکہ تعبیر کرنے میں ایک فریق نے شدت اختیار کی اور دوسرے نے سہولت اختیار کی۔ یا ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایمان سے مراد اس کا تیسرا اطلاق ہے جس میں زیادت ہوتی ہے اور محدثین کے نزدیک دوسرا اور چوتھا اطلاق مراد ہے جس میں زیادت ہوتی ہے۔

درحقیقت اس اختلاف کا منشاء یہ تھا کہ جمہور کے مقابلہ میں مرجیہ تھے جو اعمال کو ایمان سے بالکل خارج قرار دیتے ہیں تو ان کے جواب دینے کیلئے اپنے مذہب بیان کرنے میں شدت اختیار کی کہ اعمال کا ایمان میں بہت دخل ہے گویا جزء ہے اور ابو حنیفہؒ کا مقابلہ معتزلہ خوارج کے ساتھ تھا لہٰذا ان کے جواب دینے کے لئے انہوں نے اپنا مذہب بیان کرنے میں بہت سہولت اختیار کی کہ گویا اعمال کی ضرورت ہی نہیں تو امام صاحبؒ کے قول سے اصل ایمان کا مسئلہ اجالا ہو گیا اور محدثین کے قول سے روح ایمان روشن ہو گئی۔

ایمان سے استثناء کا مسئلہ:

یہاں چھوٹی سی ایک بات میں ظاہر کچھ اختلاف بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی مؤمن اپنے بارے میں انا مؤمن مطلقاً کہہ سکتا ہے یا اس کے ساتھ انشاء اللہ کی قید لگانا ضروری ہے تو حضرت ابن مسعودؓ اور ان کے تلامذہ اور سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور اکثر علماء کوفہ اور امام احمدؒ سے منقول ہے کہ انا مومن انشاء اللہ کہنا چاہیے مگر محققین احناف کے نزدیک بغیر انشاء اللہ کے کہنا چاہئے اور یہی مختار ہے امام ابو حنیفہؒ سے صحیح روایت یہی ہے۔

اور امام اوزاعی وغیرہ بعض علماء نے دونوں قول میں بطور فیصل یہ فرمایا دونوں باتیں مختلف حالات کے اعتبار سے صحیح ہیں کہ جنہوں نے قید نہیں لگائی وہ زمانہ حال کے اعتبار سے ہے اور جنہوں نے انشاء اللہ کی قید لگائی انہوں نے مآل کا اعتبار کیا کیونکہ انجام کا حال سوائے خدا کے کسی کو معلوم نہیں بنابریں انشاء اللہ کی قید لگانا چاہئے جیسے ہر آنے والے کام کیلئے یہ قید لگانا ضروری ہے جیسے۔

{وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ}

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمیع مامورات کے امتثال اور جمیع منہیات سے اجتناب کا نام ایمان ہے تو اگر مطلقاً انا مؤمن کہا جائے تو اپنے متعلق تزکیہ نفس ہے جو {فَلَا تُزَكُّوا اَنْفُسَكُمْ} کے خلاف ہے تو بعض حضرات نے یہ قید لگائی تاکہ تزکیہ نفس لازم نہ آئے اور بعض حضرات نفسِ ایمان کے لحاظ سے بلا قید بھی انا مؤمن کہنے کے قائل ہیں۔

اسلام کے لغوی وشرعی معنی:

اسلام کے لغوی معنی ''گردن نہادن بطاعت'' یعنی اپنے آپ کو پورا پورا کسی کے حوالے کر دینا جس میں اپنا کچھ اختیار نہ ہو اور شرعاً انقیادِ ظاہری کو اسلام کہا جاتا ہے جیسے آگے حدیث جبرئیل میں بیان کیا گیا ہے۔

ایمان واسلام کے مابین نسبت:

تو اب ایمان واسلام کے درمیان نسبت کے بارے میں قرآن وحدیث سے تین طرح کی نسبتیں نکلتی ہیں:

۱)......بعض آیات میں ترادف وتساوی کا ذکر ہے جیسے:

{فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ}

تو بالاتفاق یہاں ایک ہی گھر تھا جن کے اہل پر مومنین ومسلمین کا اطلاق کیا گیا۔

{يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ}

یہاں بھی ایک گروہ کو مومنین ومسلمین کہا گیا تو معلوم ہوا کہ دونوں میں ترادف وتساوی ہے۔

۲)......بعض آیات سے تبائن معلوم ہوتا ہے جیسا کہ فرمان خداوندی ہے:

{قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْا اَسْلَمْنَا} الآیۃ

تو یہاں ایمان کی نفی کر کے اسلام کو ثابت کیا گیا لہٰذا دونوں میں نسبت تبائن ثابت ہوئی۔

۳)......اور بعض احادیث میں دونوں کے درمیان تداخل وعموم وخصوص معلوم ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے:

''سُئِلَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَيُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ؟ فَقَالَ اَلْاِسْلَامُ فَقَالَ اَيُّ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ؟ فَقَالَ اَلْاِيْمَانُ''

تو یہاں ایمان کو اسلام میں داخل کر لیا گیا۔ اسلام عام ہوا اور ایمان خاص۔

تو اگر ایمان سے انقیادِ ظاہری وباطنی مراد لیا جائے اور اسلام سے بھی یہی مراد ہو تو نسبت تساوی ہوگی۔ اور اگر ایمان سے صرف تصدیق قلبی اور اسلام سے صرف انقیادِ ظاہری مراد ہو تو نسبت تبائن ہوگی۔ اور اگر ایمان سے تصدیق قلبی اور انقیاد ظاہری وباطنی مراد ہو تو دونوں میں نسبت عموم وخصوص مطلق ہوگی، عموم وخصوص من وجہ کی نسبت نہیں ہو سکتی، اگرچہ بعض نے ثابت کرنے کی کوشش کی۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث جبرائیل

عَنْ عُمَرَ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ...الخ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ‏ ‏ مشکوۃ رحمانیہ: ‏ ‏ پر ہے)

حدیث جبرئیل کی وجہ تسمیہ:

عام طور پر حدیث ہذا کو حدیث جبرائیل کہا جاتا ہے، کیونکہ اس میں حضرت جبرائیل اور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے درمیان سوال وجواب کا واقعہ پیش آیا۔ اور یہ واقعہ حافظ فضل اللہ تورپشتی کے بیان کے مطابق ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے کچھ پہلے انقطاع وحی اور استقرارِ شرع کے قریبی زمانے میں پیش آیا، مقصد یہ تھا کہ آپ ﷺ کی پوری زندگی میں تفصیلی طور پر احکام جان لینے کے بعد اجمالی خاکہ معلوم ہو جائے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو۔ (فتح الباری، مرقاۃ)

حدیث جبرئیل کو ام السنۃ وام الحدیث کہنے کی وجہ:

اور محدثین کی زبان پر یہ حدیث ام السنۃ وام الحدیث کے لقب سے ملقب ہے۔ کیونکہ تمام احادیث میں جو احکام وعقائد تفصیلی طور پر مذکور ہیں، حدیث جبرئیل میں وہ سب اجمالی طور پر مذکور ہیں، جس طرح جمیع علوم واحکام القرآن اجمالی طور پر سورہ فاتحہ میں مذکور ہونے کی وجہ سے اس کو ام القرآن، اور ام الکتاب کہا جاتا ہے۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں یہی وجہ ہے کہ صاحب مصابیح قرآن کریم کی اتباع کرتے ہوئے سورۂ فاتحہ کی طرح اس حدیث کو ابتداءِ کتاب میں لائے اور حدیث النیۃ کو بمنزلہ بسم اللہ قرار دیا۔

جبرئیل علیہ السلام کی آمد کو طلوع سے تعبیر کرنے کی وجہ:

طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ... چونکہ فرشتے نور سے پیدا کئے گئے اس لئے حضرت جبرائیل کے ظہور واتیان کو طلع سے تعبیر کیا گیا کیونکہ نورانی اجسام کے ظہور کو طلوع سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے طَلَعَتِ الشَّمْسُ اور طَلَعَ الْبَدْرُ۔

جبرئیل علیہ السلام کا بشکل انسانی آنے کا مقصد:

پھر جبرائیلؑ انسان کی شکل میں آئے تاکہ افادہ واستفادہ میں سہولت ہو کیونکہ غیر جنس سے افادہ واستفادہ مشکل ہوتا ہے۔

شَدِيْدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ اور شَدِيْدُ سَوَادِ الشَّعْرِ کی ترکیب اور مراد ومطلب:

شَدِيْدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ الخ... یہاں اضافت کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے اور تنوین کے ساتھ بیاض کو اس کا فاعل بنا کر پڑھنا بھی جائز ہے۔ دوسرے جملے میں بھی یہی صورتیں ہیں۔

پہلے جملے سے اس شخص کی صفائی بدن ونظافت ثیاب کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے جملے سے کمال قوت وشباب کی طرف اشارہ ہے اور دونوں سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ طالب علم کے زمانے میں بدن وکپڑے کی صفائی ونظافت کا خیال رکھنا چاہئے گندا بدن میلے کپڑوں سے پرہیز کرے تاکہ علم کا نور اندر سموسکے نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بزرگوں کی مجلس میں جاتے وقت بدن وکپڑے اور دل کی صفائی کے ساتھ جائے تاکہ ان سے برکات وفیض حاصل ہوسکے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ عنفوان شباب کے وقت طلب علم کرنا چاہئے تاکہ علم کا بوجھ اٹھانے اور محنت ومشقت کی تکلیف برداشت کرسکے۔

حضرت عمرؓ کا عدم معرفت کو سب کی طرف منسوب کرنے کی وجہ:

لَا يَعْرِفُهُ أَحَدٌ مِّنَّا:... حضرت عمرؓ نے اپنے ظن سے عدم معرفت کو سب کی طرف منسوب کردیا یا صراحۃً ایک دوسرے سے

پوچھ لیا اور سب نے انکار کیا جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

فخذیه کی ضمیر کے مرجع کی تعیین:

وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ: ...... فخذیہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں:

۱)......تو رجل کے طرف راجع ہے اور ہیئت متعلم کے اعتبار سے یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۲)......دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف راجع ہے اور نسائی میں صراحۃً مذکور ہے کہ: وَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَي النَّبِيِّ ﷺ۔ اور ایک اعتبار سے یہ بھی مناسب ہے کہ سائل زیادہ محتاج ہے کہ اپنی طرف مجیب کو متوجہ کرے۔

۳)......اور دونوں احتمال کو جمع بھی کیا جا سکتا ہے کہ پہلے اپنی ران پر ہاتھ رکھا پھر متوجہ کرنے کیلئے حضور ﷺ کی ران پر ہاتھ رکھا۔

جبرئیل علیہ السلام نے حضور اکرم ﷺ کا نام لیکر کیوں پکارا؟

قَالَ يَا مُحَمَّدُ! ......اس نے حضور ﷺ کو نام لے کر پکارا۔ حالانکہ:

{لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا}

سے ایسا خطاب منع ہے؟

۱)......تو (اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ) یہ حکم صرف بنی آدم کیلئے ہے، فرشتے اس میں داخل نہیں ہیں

۲)...... یا (دوسرا جواب یہ ہے کہ) اس سے معنی وصفی مراد ہیں معنی علمی مراد نہیں۔

۳)...... یا (تیسرا جواب یہ ہے کہ) زیادہ حیرت واشتباہ کی غرض سے پہلے نام سے خطاب کیا پھر رسول اللہ ﷺ سے خطاب کیا۔ اور اس روایت میں اگرچہ سلام کا ذکر نہیں ہے مگر قرطبی کی روایت میں سلام کا بھی ذکر ہے۔

معرفت اسلام کو مقدم کرنے کی وجہ:

اَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ۔ . . اس روایت میں سوال عن الاسلام مقدم ہے، اس لئے کہ اسلام ظاہری انقیاد کا نام ہے "وَالظَّاهِرُ عُنْوَانُ الْبَاطِنِ" (یعنی ظاہر ہی تو باطن کا مظہر ہوتا ہے)۔

روایت بخاری میں معرفت ایمان کو مقدم کرنے کی وجہ:

مگر بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس میں سوال عن الایمان مقدم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اعمال ظاہری وغیرہ تمام طاعات کی قبولیت ایمان پر موقوف ہے، بنابریں اس کو مقدم کرنا مناسب ہے۔

تعریف اسلام میں چار چیزوں کی تخصیص کی حکمت:

پھر اسلام کی تعریف میں چار قسم کی عبادات کو بیان کیا گیا: (۱) صلوۃ (۲) زکوۃ (۳) صوم (۴) حج، اس کی حکمت یہ بیان کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی دو قسم کی صفتیں ہوتی ہیں: (۱) جمالی (۲) جلالی، جمالی کا تقاضا انس ومحبت ہے اور جلالی کا تقاضا غضب وانتقام ہے

اوران صفات کا ظہور مختلف اشیاء کے توسط سے ہوتا ہے، ان میں عبادات بھی ہیں، تو صلوۃ وزکوۃ مظہر ہیں صفات جلالی کا کیونکہ نماز میں ایک مجرم کی طرح کھڑا ہونا پڑتا ہے کہ کسی طرف نظر نہ ہو، ہاتھ باندھ کر بغیر حرکت نیچے کی طرف نظر کر کے کھڑا ہونا ہوتا ہے، گویا کہ ایک مجرم آدمی کسی حاکم کے اجلاس میں کھڑا ہے، اسی طرح زکوۃ کہ گویا ایک مجرم کی طرح اپنے مال کا جرمانہ حاکم کو دے رہا ہے اور صوم وحج صفات جمالی کے مظہر ہیں کہ روزہ دار خدا کی محبت کا دعویدار ہے۔ اس کی محبت سے ہر قسم کی نفسانی خواہش کو چھوڑ دیا اور حج میں تو سارے افعال عاشقوں کے ہیں کہ دیار محبوب کے دیدار کے لئے پراگندہ بال ہو کر کوچہ محبوب میں پریشان حال ہو کر گھومتا رہتا ہے اور محبوب کی دیواروں کو بوس وکنار کرتا ہے۔ پھر آخر میں محبت کے مارے اور محبوب کے قریب اپنی جان کی قربانی دے کر آجاتا ہے۔ یہ سارے کام صفات جمالی کے مظہر ہیں۔

صحابہ کرامؓ کے تعجب کی وجوہات:

فعجبنا له... یہاں حضرت جبرائیلؑ سے بہت سے احوال متعارضہ ظہور پذیر ہوئے۔ جس بنا پر صحابہ کرامؓ کو بہت تعجب ہوا، ایک تو اس پر سفر کا کوئی اثر نہیں، کپڑے اور بدن نہایت صاف ستھرے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب آس پاس کا کوئی آدمی ہوگا۔ نیز بلاتکلف حضور ﷺ کے پاس رانوں سے رانیں ملا کر بیٹھ گیا، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مگر ادھر ہم میں سے اس کو کوئی نہیں پہچانتا۔ نیز آداب نبوت کا بھی خیال نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت دور کا کوئی اعرابی آدمی ہوگا، پھر جب سوال کیا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک انجان اور دور کا آدمی ہے۔ پھر حضور ﷺ کے بیان کی تصدیق کی، جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اس سے پہلے حضور ﷺ سے اس نے یہ باتیں سنی ہیں کیونکہ حضور ﷺ کے توسط کے علاوہ ان باتوں کا جاننا ممکن نہیں۔ یہی وجوہات تھیں صحابہ کرام کے تعجب کی۔

تعریف ایمان میں اتحاد معرف ومعرف کا اشکال اور اس کا جواب:

أَنْ تُؤْمِنَ: یہاں ظاہراً یہ اشکال ہوتا کہ یہاں معرِّف اور معرَّف (بفتح الراء) متحد ہو گئے کیونکہ اَن مصدر یہ کی بنا پر مضارع مصدر ہو گیا تو اب عبارت یوں ہوئی: اَلْاِیْمَانُ اَلْاِیْمَانُ بِاللّٰہِ حالانکہ معرف اور معرف میں تغایر ضروری ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ معرف میں الایمان سے ایمان شرعی مراد ہے۔ اور معرِّف میں ایمان سے ایمان لغوی مراد ہے اور وہ اپنے متعلقات سے مل کر ایمان شرعی کی تعریف ہوگئی۔ فَلَا اِشْکَالَ

ایمان سے متعلق سوال وجواب میں عدم تطابق کا اشکال اور اس کا جواب:

پھر جبرائیل علیہ السلام نے سوال کیا ایمان کے بارے میں اور حضور ﷺ نے جواب دیا مومن بہ سے تو سوال جواب میں تطابق نہ ہوا۔ تو بات یہ ہے کہ قرائن سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیلؑ کا مقصد مومن بہ کی تعیین تھی بنا بریں حضور ﷺ نے بھی اس کی تعیین فرمادی۔

اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان لانے کی کیفیت ونوعیت:

ایمان باللہ کی شرح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور ذات وتوحید ذات وصفات کمالیہ پر ایمان لائے اور ہر قسم کے عیوب و

نقائص سے منزہ سمجھے۔

لفظ ملک کی تحقیق اور فرشتوں پر ایمان لانے کی کیفیت ونوعیت:

قولہ وَمَلَائِکَتِہٖ... یہ جمع ہے ملک کی اور ملک اصل میں ملئک تھا۔ اور یہ مقلوب ہے مالک سے ماخوذ ہے اُلوکۃ سے بمعنی رسالت اور فرشتے اللہ اور رسولوں کے درمیان قاصد ہوتے ہیں اس لئے ملک کہا جاتا ہے کہ اور خلاف قیاس لام کو ہمزہ پر مقدم کر لیا پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دے کر ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا، ملک ہو گیا۔

ملائکہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے وجود پر ایمان لایا جائے اور ان کی جو صفات قرآن کریم میں مذکور ہیں:

{وَإِنَّهُمْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ} {يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ} {وَلَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ}

ان پر ایمان لائے اور یہ وصف ذکورت وانوثت سے پاک ہیں، ان کا وجود بھی ہے عدم بھی، البتہ وجود بہ نسبت عدم کے طویل ہے۔

آسمانی کتابوں پر ایمان لانے کی کیفیت ونوعیت:

قولہ وَکُتُبِہٖ... ان کے وجود پر یقین کیا جائے انبیاء علیہم السلام پر اللہ کی طرف سے بہت سی کتابیں نازل ہوئیں، اور یہ سب حق ہیں ان میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں اور جن کا ذکر قرآن وحدیث متواتر میں آیا ہے، ان کو متعین کر کے ماننا ہے جیسے قرآن، توریت، انجیل اور زبور اور جن کا ذکر قرآن میں مذکور نہیں ان پر اجمالاً ایمان رکھے اور یہ بھی یقین رکھے کہ سوائے قرآن کریم کے تمام کتابیں منسوخ ہوگئیں، اور قرآنِ کریم میں کسی قسم کی نسخ وتحریف واقع نہیں ہوسکتی قیامت تک۔

تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے کی کیفیت ونوعیت:

قولہ وَرُسُلِہٖ... یہ جمع ہے رسول کی معنی میں اسم مفعول مرسل کے ہے، ان پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اصلاح کے لئے بہت سے منتخب شدہ آدمیوں کو مقرر کیا، وہ فرشتہ نہیں بلکہ انسان ہیں، وہ سب کے سب حق ہیں، اب جن کی تفصیل معلوم ہے ان کی تفصیل پر ایمان لائے اور یہ بھی یقین کرے کہ انہوں نے ادائے رسالت میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کی۔ اور وہ معصوم ہیں۔

رسول بھیجنے کی حکمت ومقصد:

رسول بھیجنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات ہر قسم کے عیوب وگندگی سے پاک ہے اور انسان ہر قسم کی پلیدگی وعیوب میں ملوث ہے اس لئے بلاواسطہ ہر انسان سے کلام کرنا شانِ خداوندی کے لئے مناسب نہیں۔ بنا بریں ایسی ہستیوں کو منتخب کیا جو ظاہراً تو انسانی صفات کے ساتھ متصف ہیں لیکن باطناً ہر قسم کی گندگی وپلیدگی سے منزہ وپاک ہیں لہٰذا ان کا تعلق براہ راست اللہ تعالیٰ سے بھی ہے اور انسان سے بھی تاکہ اللہ تعالیٰ سے احکام لے کر انسانوں میں تقسیم کریں اور اس سے انسان کا تعلق اپنے خالق سے پیدا ہو جائے، اور خلقت بنی آدم کا مقصد حاصل ہو جائے۔

یوم آخرت پر ایمان لانے کی کیفیت ونوعیت:

قولہ: وَالْيَوْمِ الْآخِرِ: ... کہ اس دار کے بعد دوسرا ایک دار آنے والا ہے اس پر اور اس میں جو کچھ ہونیوالا ہے بعث جسمانی، حساب اور جنت ودوزخ وغیرہ ان سب پر یقین کرے کیونکہ دنیا میں بہت لوگ اچھے کام کرتے ہیں ان کو کوئی جزا نہیں ملتی، اور بہت سے لوگ برے کام کرتے ہیں مگر انکو کوئی سزا نہیں ملتی، لہٰذا اس عالم کے بعد اور ایک عالم ہونا چاہئے جہاں پوری طرح جزا وسزا ملے ورنہ اللہ تعالیٰ پر ظلم ونا انصافی کا الزام ہوگا۔ (العیاذ باللہ)

تقدیر کے ذکر میں تکرار تؤمن کی وجہ:

قولہ: وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ: ... اس سے پہلے تمام مومن بہ کو لفظ اللہ پر عطف کر دیا گیا مگر یہاں عطف نہ کر کے لفظِ ایمان کو صراحۃً مکرر لائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ مُزلۃ الاقدام مسئلہ ہے بہت سے علماء اس میں افراط وتفریط کر کے گمراہ ہوگئے ہیں تو بطور تاکید کچھ ہوش کے ساتھ قدم رکھنے کی غرض سے مکرر لائے اور چونکہ قدر کے بارے میں مستقل باب آرہا ہے بنا بریں یہاں کہنے کی ضرورت نہیں۔

احسان کا لغوی وشرعی معنی اور اس کے درجات:

قولہ: اَلْإِحْسَانُ: ... چونکہ احسان کا ذکر قرآن کریم میں بار بار آیا ہے جس سے اس کی عظمت معلوم ہورہی ہے بنا بریں جبرائیل امین نے اس کی حقیقت کے بارے میں سوال کیا۔

احسان کے لغوی معنی اچھائی کرنا اور شرعاً احسان وہ ہے جس کو حدیث ہذا میں حضور ﷺ نے بیان فرمایا اور اس کے دونوں درجے بیان کئے گئے:

۱)...... ایک درجہ مشاہدہ ہے کہ ایسا تصور کر کے عبادت کرے کہ اللہ کو دیکھ رہا ہے۔

۲)...... دوسرا درجہ مراقبہ ہے کہ اگر پہلا درجہ حاصل نہ ہوسکے تو کم سے کم یہ تو یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو دیکھ رہا ہے اور بعض نے کہا کہ اصل مقصد درجہ مشاہدہ ہے اور اس کے حصول کیلئے درجہ مراقبہ کو رکھا گیا پھر جو کچھ بھی ہو یہ درجات نفسِ صحت عبادت کیلئے شرط نہیں بلکہ حسنِ قبولیت کے لئے شرط ہیں نفسِ صحت کے لئے تو فقہ میں جو شرائط ہیں ان کی رعایت ہی کافی ہے۔

فانہ یراک کے ف کی تفصیل وتعیین:

فَإِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ: ... یہ فا جزا کا نہیں بلکہ یہ علت کے لئے ہے اور یہاں فان کی جزا محذوف ہے یعنی فَأَحْسِنْ فِي عِبَادَةِ اللّٰهِ فَإِنَّهُ يَرَاكَ کہ اچھی طرح اللہ کی بندگی کر دیکونکہ وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔

سوال قیامت کی ماقبل کے تین سوالوں سے مناسبت کا ذکر:

فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ: ... پہلے تینوں سوالوں میں مناسبت تھی لیکن قیامت کی مناسبت پہلے تینوں کے ساتھ ظاہراً اگرچہ معلوم نہیں ہورہی ہے مگر ذرا غور کرنے کے بعد اس میں عجیب وغریب مناسبت معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ دنیا کو جس مقصد کے لئے بنایا گیا

وہ ایمان واسلام واخلاص ہیں جب یہ تینوں حاصل ہو جاتے ہیں تو مقصد پورا ہو گیا اور جب کسی چیز کے بنانے کا مقصد پورا ہو جاتا تو اس کو توڑ دیا جاتا ہے لہٰذا پہلے تینوں کے بعد قیامت کا ذکر مناسب ہے۔

قیامت کے عدم علم کو تخصیص متکلم ومخاطب کے بجائے عمومی انداز میں بیان کرنے کی حکمت:

مَاالْمَسْئُوْلُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ:... حضور کرم ﷺ مَا أَنَا أَعْلَمُ بِهَا مِنْكَ کے بجائے عمومی طور پر سائل ومسئول کے لئے عدم علم کو ثابت کیا تا کہ قیامت تک ہر سائل ومسئول اس علم عدم میں شامل ہو جائے ورنہ کسی کے لئے اس میں شبہ کا احتمال تھا کہ حضور ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کے علاوہ کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے۔

ربة کو مؤنث ذکر کرنے کی وجہ:

قوله أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا: اکثر روایات میں رب مذکر کے صیغے کیساتھ آیا ہے اور اس روایت میں تانیث کیساتھ آیا نسمت کے اعتبار سے، تا کہ مذکر ومونث دونوں کو شامل ہو جائے یا لفظ رب کا چونکہ اللہ پر اطلاق ہوتا ہے تو اس اشتراک سے بچنے کیلئے مونث لائے ہیں یا اس سے بنت مراد ہے اس سے لڑکے کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جائے گا اس کا ترجمہ ہے باندی اپنے آقا کو جنے گی۔

"باندی آقا کو جنے گی" کا مطلب:

اس سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے:

۱)......سب سے اولیٰ واضح قول یہ ہے کہ دنیا کا انتظام بگڑ جائے گا اصول بمنزلہ فروع ہو جائیں گے اور فروع بمنزلہ اصول کے یعنی معاملہ غیر اہل کے سپرد ہو جائے گا جیسے دوسری حدیث میں ہے کہ

"إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ"

۲)......حقوق والدین کی طرف اشارہ ہے کہ اولاد اپنے والدین سے انکی خدمت لینا شروع کر دے گی جیسے باندیوں سے لیجاتی ہے اور سب وشتم اور اہانت سے پیش آئے گی۔

۳)......باندی زادے حکومت کے مالک ہو جائیں گے تو ان کی والدہ بھی ان کی رعیت میں ہوگی اور وہ مولیٰ ہوگا۔

۴)......قرب قیامت میں باندی کی کثرت سے اولاد ہوگی حتی کہ ماں اپنے بیٹے کی باندی کی طرح ہوگی۔ کیونکہ باپ کے مرنے کے بعد وہ وراثۃ مالک ہوگا۔

۵)......اس سے فساد حال کی طرف اشارہ ہے کہ امہات اولاد کی خرید وفروخت شروع ہو جائے گی حتی کہ ہاتھ در ہاتھ جاتے جاتے لڑکا اپنی ماں کو خرید کرے گا اور مملوکہ کے طرح برتاؤ کریگا۔

حفاة, عراة, عالة اور شاة کی لفظی تحقیق اور مکمل جملہ کا مطلب:

حُفَاةٌ: حافی کی جمع ہے معنی ننگے پیر کہ جوتا پہننے کی بھی توفیق نہ تھی۔

عُرَاةٌ: عاری کی جمع ہے بمعنی ننگا بدن کہ کپڑے بھی میسر نہیں ہوتے تھے۔

عَالَةٌ: عائل کی جمع ہے معنی فقیر۔

رِعَاء: رَاعِی کی جمع ہے بمعنی رکھوال۔

اَلشَّاۃُ: شَاۃٌ کی جمع ہے بمعنی بکری

مطلب یہ ہے کہ اتنا غریب و نالائق کہ نہ تو اپنا اونٹ اور نہ بکری۔ اور دوسروں کے اونٹ کی رکھوالی کی بھی صلاحیت نہیں ہے۔

یَتَطَاوَلُوْنَ فِی الْبُنْیَانِ کا مطلب:

اونچی اونچی عمارات بنائیں گے اور ان کے حسن و زینت سے ایک دوسرے پر فخر و بڑائی کریں گے خلاصہ یہ ہے کہ رذیل اور ان پڑھ، جاہل، نالائق لوگوں کیلئے ہر اعتبار سے دنیاوی ترقی ہوگی۔ ملک و بادشاہت ان کو مل جائے گی اور شریف لوگ ان کی زیر دست ہو جائیں گے۔ الغرض معاملہ بالکل پلٹ جائے گا۔

ملیا کی تحقیق اور روایات میں تطبیق:

ملیا کے معنی زمانہ دراز کے ہیں ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں اسکی تعیین موجود ہے کہ تین دن کے بعد حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ کو فرمایا اور یہ روایت مخالف ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے کہ آپ نے اسی مجلس میں فرمایا تھا تو دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حضرت جبرئیل کے سوال و جواب کے بعد حضرت عمرؓ اپنے کسی ضروری امر کے لئے مجلس سے چلے گئے تھے اور حضور ﷺ نے دوسرے حاضرین مجلس کے سامنے بتلا دیا۔ پھر تین کے بعد جب حضرت عمرؓ تشریف لائے تو ان سے پھر مستقل طور پر فرمایا۔ فَلَا اِخْتِلَافَ وَلَا تَعَارُضَ

☆........☆..........☆......☆

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

خمس کے ممیز کی تعیین:

خمس عدد، ممیز محذوف ہے خواہ دعائم ہو چنانچہ بعض روایات میں صراحتہ یہ لفظ ہے یا خصال یا قواعد مانا جائے سب صحیح ہیں اور مسلم شریف میں خمسۃ بالتانیث ہے تو اس وقت اشیاء، ارکان یا اصول ماننا بہتر ہے لیکن محققین کی رائے ہے کہ معدود غیر مذکور کی صورت میں عدد کی تذکیر و تانیث میں اختیار ہے۔

اسلام کو خیمہ کے ساتھ تشبیہ کی وضاحت:

پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے اسلام کو ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی کہ جس طرح خیمہ ایک درمیان میں کھڑے ہونے والے ستون اور چاروں طرف چار طنابے اس کیلئے معاون ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو خیمہ تو ہوگا مگر ناقص ہوگا اور کسی وقت خیمہ گر جانے کا اندیشہ ہوگا اور اس سے پوری طرح حفاظت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اسلام کا گھران پانچ چیزوں سے کامل و مکمل ہوتا ہے۔ ان میں کلمہ توحید بمنزلہ مرکز کے ہے، اگر وہ نہ ہو تو اسلام کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے اور بقیہ ارکان بمنزلہ طنابے کے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک نہ ہو تو اسلام میں نقصان ہوگا۔ دو تین کے نہ ہونے کی صورت میں نقصان میں اضافہ ہوگا اور اگر چاروں نہ ہوں تو نقصان

کی حد نہ رہے گی، بالآخر اسلام ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

اسلام کو خیمہ کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

پھر اسلام کو خیمہ کیساتھ اس لئے تشبیہ دی کہ جس طرح انسان خیمہ کے اندر داخل ہو جاتے ہے ہر قسم کے داخلی و خارجی دشمنوں کے حملے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز گرمی و سردی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسان جب کامل اسلام کے اندر داخل ہو جاتا ہے تو داخلی دشمن (نفس امارہ) اور خارجی دشمن (شیطان) کے حملہ سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز دوزخ کے طبقہ ناریہ اور طبقہ زمہریر یہ سے محفوظ ہو جائے گا۔

کلمہ توحید اسلام کا جزء تقویم ہے اور بقیہ اجزاء تکمیل:

دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں ایک جو تقویم کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر نہ ہو تو وہ چیز وجود میں نہیں آسکتی۔ اور دوسرے وہ اجزاء جو تکمیل کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہوں تو چیز وجود میں آجائے گی مگر ناقص ہوگی تو یہاں کلمہ توحید اسلام کا جزء مقوم ہے اور بقیہ ارکان اجزاء مکملہ ہیں۔

ارکان اسلام کے پانچ میں انحصار کی وجہ:

تیسری بات یہ ہے کہ اسلام کو ان پانچ ارکان پر منحصر کرنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ امور اسلام کا تعلق یا قول کیساتھ ہے یا عدم قول کے ساتھ۔ اگر قول کے ساتھ ہو تو یہ کلمہ توحید میں آگیا اور اگر عدم قول ہو تو اس میں یا فعل ہوگا یا ترک فعل ہوگا۔ ترک فعل میں صوم آگیا، کیونکہ صوم میں کچھ کرنا نہیں پڑتا ہے بلکہ صرف ترک خواہشات ثلثہ ہے۔ اگر فعلی ہو تو تین صورتیں ہوں گی یا بدنی تو صلوۃ ہے یا صرف مالی تو وہ زکوۃ ہے یا دونوں سے مرکب ہو تو حج آگیا۔ جہاد کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ ہر وقت فرض نہیں ہے، وہ ایک وقتی فرض ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ علیہ وسلم الا لا ایمان . . . بضع وسبعون وشعبۃ فافضلھا . . . الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بضع کا معنی و مصداق:

بضع (بکسر الباء و فتحھا): ...... اسکے اصل معنی ''کسی چیز کا ٹکڑا'' پھر اس کو عدد میں تین سے لے کر نو تک کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور بعض دس تک بھی استعمال کرتے ہیں اور بعض ایک سے چار تک یا چار سے نو تک استعمال کرتے ہیں۔

شعبہ کا معنی و مصداق:

شعبہ کے اصل معنی ''درخت کی شاخ'' اور ہر چیز کی ''فرع''۔ اور یہاں مراد خصائل حمیدہ ہیں یعنی ایمان متعدد خصال حمیدہ والا ہے۔

فَأَفْضَلُهَا کی فاء تفصیلیہ ہے:

فَأَفْضَلُهَا میں جو فا ہے اس کو تو فا تفصیلیہ کہا جائے گا فائے جزائیہ گویا عبارت یوں ہے:

"إِذَا كَانَ الْإِيْمَانُ ذَا شُعَبٍ فَأَفْضَلُهَا"

افضل وادنی سے کیا مراد ہے؟

ادنی کے دو معنی ہو سکتے ہیں:

۱)......ایک معنی مرتبہ کے لحاظ سے کمتر کے ہیں۔

۲)......دوسرے معنی حصول کے اعتبار سے نہایت آساں کے ہیں۔

تو أَفْضَلُهَا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس سے اس بات کی طرف تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ مسلمان ہونے کے لئے جس طرح حقوق اللہ کی رعایت ضروری ہے اسی طرح حقوق العباد کی رعایت بھی ضروری ہے۔ پھر حقوق اللہ میں سب سے اعلیٰ کو لیا اور حقوق العباد میں سب سے اونیٰ کو لیا۔ اب اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان جتنے حقوق اللہ اور حقوق العباد ہیں سب آ گئے تو خلاصہ یہ نکلا کہ کامل مسلمان ہونے کیلئے جمیع حقوق العباد کی پابندی ضروری ہے۔

ایمان کے شعبوں والی روایات کے عدد میں تعارض اور اس کا حل:

پھر اس روایت میں بضع وسبعون کا ذکر ہے۔ اور بخاری شریف کی روایت میں ستون کا ذکر ہے اور بعض روایات میں اربع و ستون کا ذکر ہے اور بعض میں سبع وسبعون کا اور بھی مختلف روایات ہیں تو ظاہراً تعارض ہو گیا؟

۱)......تو جواباً یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث کا اصل مقصد تحدید نہیں بلکہ تکثیر ہے اور یہ سب الفاظ تکثیر کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔

۲)......حضور ﷺ پر پہلے عدد قلیل کی وحی آئی، پھر شیئاً فشیئاً اضافہ ہوتا ہے۔

۳)......یا صاف بات یہ ہے کہ عدد میں کسی کے نزدیک بھی مفہوم مخالف معتبر نہیں کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی ہو جائے۔ فلا اشکال فیہ۔

حیاء کے لغوی و شرعی معنی:

اَلْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيْمَانِ: حیا کے معنی

"اِنْقِبَاضُ النَّفْسِ عَنْ اِرْتِكَابِ فِعْلٍ مُنْكَرٍ شَرْعًا أَوْ عُرْفًا أَوْ عَادَةً"

حیاء کو علیحدہ مستقل طور پر بیان کرنے کی وجہ:

۱)......اور حیا کو شعب میں داخل ہونے کے باوجود پھر اس لئے ذکر کیا کہ یہ دوسرے شعب کی طرف داعی ہے۔

۲)......چونکہ حیا کے ایک امر طبعی ہونے کی بنا پر اس کے شعبہ ایمان ہونے میں اشکال ہو سکتا تھا بنا بریں مستقل طور پر بیان کیا گیا۔

۳)......پھر بعض حضرات نے یہاں یہ شبہ پیش کیا تو حیا ایک امر طبعی غیر اختیاری ہے، اس کو ایمان جو مدار یہ اور امر اختیاری ہے اس کا جزء کیسے قرار دیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں حیا کو اس کی غایت ونتیجہ کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا وہ ترک فعل مکروہ ہے اور امر اختیاری ہے یا اس کو اپنے محل میں استعمال کرنے کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا۔

حیاء کو ایمان کا شعبہ قرار دینے پر اعتراض اور اس کا جواب:

بعض نے یہ بھی اشکال پیش کیا کہ حیات بعض کفار میں بھی پائی جاتی ہے۔تو یہ ایمان کا شعبہ عظیمہ کیسے ہے؟

۱)......تو اس کا حل یہ ہے کہ جو کافر مالک حقیقی سے حیا نہیں کرتا ہے اس کے اندر جو حیا ہوگی وہ حقیقی حیا نہیں ہے بلکہ وہ رسمی حیا ہے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ ایمان کا جزء ہونے سے مومن ہونا لازم نہیں آتا۔جیسے کفر کی خصلت ہونے سے کافر ہونا لازم نہیں ہے۔ایمان وکفر کا تعلق تو دل کے ساتھ۔پھر کسی کے اندر احکام خداوندی کی بجا آوری سے حیا مانع ہو جائے وہ درحقیقت حیا نہیں بلکہ وہ عجز ومہانت ہے۔

ایمان کو شاخ دار درخت کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

پھر حضور ﷺ نے ایمان کو شاخ والے درخت کے ساتھ تشبیہ دی کہ جس طرح درخت کی رونق شاخوں اور پتوں سے ہوتی ہے اور وہ نہ ہوں تو درخت تو باقی رہے گا لیکن آئندہ درخت کے مرجانے کا خطرہ ہوتا ہے۔اسی طرح ایمان کی رونق وحسن و زینت اعمال کے ذریعہ ہوتی ہے اور اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان پژمردہ ہو جائے گا اور اسکی زینت ورونق ختم ہو جائے گی اور آئندہ بالکل ایمان ختم ہو جانے کا بھی خطرہ ہے۔(أعاذنا الله منه)

☆......☆......☆......☆

عن عبدالله بن عمر المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تنزیل الناقص منزلۃ المعدوم کا اصول اور حدیث کی وضاحت:

یہاں علم بلاغت کے قاعدہ کے اعتبار سے اسم جنس کا اطلاق فرد کامل پر کر دیا گیا۔جیسے تنزیل الناقص منزلۃ المعدوم قرار دیا جاتا ہے کہ اس فرد کامل کے مقابلہ میں دوسرے افراد گویا اس کے افراد میں سے نہیں ہیں جیسے کسی بڑے عالم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ عالم تو وہ ہے اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ دوسرا کوئی عالم نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ناقص عالم کامل کے مقابلہ میں گویا عالم ہی نہیں تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان تو وہ ہے یعنی کامل مسلمان وہ ہے جسکے اندر یہ صفت ہوگی۔لیکن ترجمہ کرتے وقت یہ لفظ نہ کہا جائے ورنہ حدیث کا مقصد تہدید وعید ختم ہو جائے گا۔

کامل مسلمان ہونے کیلئے صرف حفاظت زبان وہاتھ کافی نہیں:

پھر حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ حقوق اللہ کی پابندی کے ساتھ حقوق العباد کی بھی پوری پابندی ضروری ہے، یہ مطلب نہیں کہ

جسکے اندر یہ صفتیں ہوں وہ کامل مسلمان ہے، خواہ دوسرے اوصاف نہ بھی ہوں (حاشا وکلا)

حدیث میں ماخذ اشتقاق کی بنیاد پر حکم لگایا گیا:

پھر حدیث میں ماخذ اشتقاق سے حکم لگایا گیا کہ جس کے اندر ماخذ اشتقاق ہوتا ہے اس پر مشتق کا اطلاق ہوتا ہے اور جسکے اندر ماخذ نہ ہو اس پر مشتق کا اطلاق نہ ہوگا جیسے عالم اس کو کہا جائے گا کہ جس کے اندر علم موجود ہو۔ اسی طرح مسلم وہی ہوگا جس کے اندر اس کا ماخذ سلم یعنی دوسروں کی اس سے سلامتی ہو۔

مسلمون کی تخصیص کی وجہ اور حکم کے عموم ہونے کی وضاحت:

پھر یہاں مسلمون کی تخصیص اکثریت واغلبیت کی بنا پر کی گئی کیونکہ مسلمان کا اکثر معاشرہ ومعاملہ دوسرے مسلمان ہی سے ہوا کرتا ہے ورنہ ناحق تو کفار کو بھی تکلیف دینا جائز نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں المسلمون کی جگہ الناس کا لفظ آیا ہے انسان تو انسان ہے ناحق جانوروں کو تکلیف دینے میں وعید آئی ہے جیسے بخاری شریف کی حدیث ہے عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ۔ باقی اقامت حدود اور تادیب اطفال اس حدیث کے خلاف نہیں ہیں۔ اس سے مقصد ایذا نہیں بلکہ اصلاح ہے۔

لسان اور ید سے کیا مراد ہے؟

قولہ: مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ... لسان سے مراد قول اور ید سے فعل ہے چونکہ اکثر افعال ہاتھ ہی سے ہوا کرتے ہیں اس لئے ید کو ذکر کیا۔ نیز اس میں ید معنوی بھی شامل ہو جائے کہ اپنی حکومت کے تحت کسی کو ایذا پہنچائے اور قول نہ کہہ کر لسان اس لئے کہا تاکہ وہ صورت بھی داخل ہو جائے جس میں کسی سے زبان نکال کر مذاق کیا جائے اور ید پر لسان کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کی تکلیف زیادہ موثر ہے اور دیرپا ہے۔ اسی لئے شاعر نے خوب کہا ؎

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامُ　　　وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

نیز زبان سے موجودہ وغیر موجود، حاضر وغائب، دور وقریب، زندہ ومردہ ہر ایک کو تکلیف دی جاسکتی ہے۔

مہاجر کے مصداق کی تعیین اور ہجرت کا مقصد:

قولہ والمھاجر: یہاں بھی وہی قاعدہ ہے جو پہلے جملہ میں کہا گیا۔ چونکہ اکثر مہاجر کا اطلاق ہجرت ظاہری کرنے والوں پر ہوتا ہے اور قرآن وحدیث میں مہاجرین کی جو فضیلتیں مذکور ہیں انہی کے لئے معلوم ہوتی ہیں تو آپ بیان فرماتے ہیں کہ اصل مہاجر تو وہ ہے کہ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰهُ عَنْهُ کیونکہ اس ہجرت کا اصل مقصد تو یہی دوسری ہجرت ہے کہ گناہ سے اپنے آپ کو دور رکھے۔ تو گویا آپ یہاں ایک فریق کو تسلی فرما رہے ہیں کہ جن کو ہجرت من المکۃ الی المدینۃ کی دولت نصیب نہ ہوئی تو اب بھی قیامت تک ہجرت کا ثواب حاصل کرنے کا موقع میسر کہ ما نہی اللہ کو ترک کرتے رہو اور دوسرا فریق کہ جن کو یہ دولت نصیب ہوئی تھی ان کے دلوں میں تفاخر آنے کا احتمال ہے تو ان کے تزکیہ کے لئے فرما رہے ہیں کہ تم ہجرت ظاہری پر اکتفا وغرور نہ کرو کہ بس ہمیں یہی کافی ہے اور کچھ کرنے کی حاجت نہیں بلکہ ہمیشہ ترک ما نہی اللہ کرنا چاہئے تاکہ ہجرت کا اصل مقصد حاصل ہو۔

ایک جیسے سوال پر مختلف قسم کے جوابات کی غرض:

قولہ: وَ مُسْلِمٌ اَنَّ رَجُلاً... الخ: یہاں ظاہراً یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک ہی قسم کے سوال میں مختلف جوابات دیئے، جیسے یہاں اَیُّ الْمُسْلِمِیْنَ خَیْرٌ؟ کا جواب اَلْمُسْلِمُ مَنْ... الخ سے دیا اور بعض روایت میں اَیُّ الْاِسْلَامِ خَیْرٌ؟ کا جواب تُطْعِمُ الطَّعَامَ سے فرمایا۔ اور کبھی اَلْاِیْمَانُ بِاللّٰہِ اور کبھی اَلْحُبُّ فِی اللّٰہِ اور کبھی اَلصَّلٰوۃُ لِمِیْقَاتِہَا فرمایا۔ تو یہ جوابات دینا کس طرح درست ہوا۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے؟

۱)......سائلین کے حالات مختلف ہونے کی بنا پر مختلف جواب دیا مثلاً کسی کے اندر بخل کا مادہ غالب تھا باقیہ اوصاف موجود تھے۔ اس کیلئے اطعام طعام افضل کہا گیا اور کسی کے اندر ایذاء کا مادہ تھا اس کو سلم مسلم افضل کہا گیا اور کسی کے اندر نماز کی غفلت تھی اس کے لئے اَلصَّلٰوۃُ لِمِیْقَاتِہَا فرمایا عَلٰی ھٰذَا الْقِیَاس۔

۲)......کبھی اختلاف زمان ومکان کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا۔

۳)......یا افضلیت کی جہات مختلف ہیں کوئی ایک جہت سے افضل ہے اور کوئی دوسری جہت سے افضل ہے اس اختلاف جہات کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا، ورنہ حقیقت میں کوئی اختلاف ہی نہیں لہٰذا اشکال بھی نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یومن احدکم... الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ... مشکوۃ رحمانیہ: ... پر ہے)

حدیث ہذا میں بھی کمال ایمان کی نفی مراد ہے یعنی نبی کریم ﷺ کی محبت جب تک تمام خویش واقارب کی محبت سے زائد نہ ہو تو کامل مسلمان نہیں ہو سکتا مگر ترجمہ کے وقت یہ قید نہ لگانا بہتر ہے تاکہ عید و باقی رہے۔

محدثین کے نزدیک محبت عقلی مراد ہونے کی وجہ:

اب اس میں بحث ہوئی کہ اس سے کونسی محبت مراد ہے آیا محبت طبعی مراد ہے یا محبت عقلی؟ تو عام محدثین کرام فرماتے ہیں کہ اس سے محبت عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ کسی ناجائز امر کی طرف اگرچہ دل مائل ہو لیکن عقلاً یہ سمجھ کر حضور ﷺ کی اتباع میں دنیوی واخروی فائدہ حقیقی فائدہ ہے لہٰذا اتباع سنت کرے اور حب عقلی ہو گی تو زوال کا اندیشہ نہیں رہے گا۔

لیکن محبت طبعی وہ ہے کہ جسکی طرف نفس مائل ہوتا ہے اور یہ ایک کیفیت نفسانی اور غیر اختیاری ہے لہٰذا وہ ایمان کا جزء نہیں ہو سکتی نیز وہ قابل اعتماد بھی نہیں کبھی زائل بھی ہو جاتی ہے کہ باپ کی محبت فرزند سے طبعی ہوتی ہے۔ مگر نافرمانی کرنے سے کبھی زائل ہو جاتی ہے۔ لیکن محبت عقلی کبھی زوال پذیر نہیں ہو سکتی لہٰذا یہی مراد ہو گی۔ چنانچہ حضرت شاہ اسماعیلؒ نے اسی کو دلائل وشواہد سے ثابت کیا۔ اور علامہ حقانیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

صوفیاء کے نزدیک محبت طبعی مراد ہونے کی وجہ:

دوسری طرف صوفیائے کرام ومحققین محدثین سے منقول ہے کہ یہاں محبت سے محبت طبعی مراد ہے کہ آپ ﷺ کے تصور سے طبیعت خوش ہو اور آپ کا ذکر روح کی غذا ہو، زبان آپ کے ذکر سے لذت حاصل کرے اور آپ کے نام مبارک سے دل مطمئن

ہو، یہی محبت طبعی کا تقاضا ہے اور کمال اسی میں ہے کیونکہ محبت عقلی ایک فرضی و فلسفی چیز ہے ظاہر میں اس کی کوئی حقیقت نہیں ،غرض یہ اختلاف فلسفی مزاج اور صوفی مزاج حضرات کے درمیان چلتا ہے۔

مراد محبت میں علامہ بنوری ؒ کی رائے گرامی:

شیخنا علامہ سید بنوری ؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نہ فقط حب عقلی مراد ہے اور نہ فقط حب طبعی ، بلکہ اس سے ایسی محبت طبعی مراد ہے جس کا مدار و بنیاد حب عقلی ہو یعنی ابتداء محبت عقلی سے ہو اور یہ ترقی کرتے کرتے طبعی ہو جائے اور صحابہ ؓ کے حالات کا مطالعہ کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو محبت طبعی تھی کہ اپنے والدین خویش و اقارب کی محبت سے زیادہ محبت آپ ﷺ سے تھی۔

دیکھیے جنگ احد میں حضرت ابوطلحہ ؓ نے حضور ﷺ کے سامنے اپنے آپ کو پیش کر دیا اور اپنا سارا جسم زخمی ہونے دیا۔ مگر آپ ﷺ پر ایک تیر بھی گرنے نہ دیا۔ ایک عورت نے اپنے شوہر، بیٹے اور بھائی کے قتل کو حضور اکرم ﷺ کے عدم قتل پر ایثار کر دیا۔ ابن زبیر ؓ نے خون پی لیا، کسی نے پیشاب پی لیا۔ فقط محبت عقلی سے اس قسم کا ایثار نہیں ہوسکتا۔ طبعی سے ہوسکتا ہے مثلاً گناہ عقل کے اعتبار سے قابل نفرت ہے لیکن جب شہوت غالب آجاتی ہے تو وہ غالب ہو کر رہے گی تو دیکھو عقلاً غلبہ ہو گیا مگر جب طبعاً نفرت ہو جائے تو ہرگز گناہ نہیں کر سکتا۔ لہٰذا یہاں محبت طبعی مراد ہو گی، جس کی بنیاد محبت عقلی ہے، تاکہ عدم کمال بھی نہ ہو، اور نہ زوال کا اندیشہ ہو۔

سب سے زیادہ حضور اکرم ﷺ سے محبت کی وجہ:

اب جاننا چاہئے کہ حضور ﷺ سے زیادہ محبت کیوں ہونی چاہئے؟ تو اسباب محبت چار چیزیں ہوا کرتی ہیں: (۱) جمال (۲) جمال (۳) نوال (۴) قربت۔

کسی کے اندر جمال ہو اس سے محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ جمال پر بعض حیوان بھی عاشق ہو جاتے ہیں جیسے بعض پرندے چاند کے حسن پر عاشق ہیں اور پروانے چراغ کی روشنی پر عاشق ہیں کہ جان دیدیتے ہیں۔

اور کسی پر کسی کا احسان ہو تو اس سے محبت ہو جاتی ہے۔ انسان تو انسان ہے موذی جانور بھی احسان کی وجہ سے محبت کرنے لگتے ہیں اور محسن کے تابع ہو جاتے ہیں۔ کتے، شیر، بلی، وغیرہ کو دیکھا گیا۔

اگر کسی کے اندر حسن بھی نہیں، احسان بھی نہیں، مگر صاحب کمال ہے، بڑا عالم بزرگ ہے اس سے محبت ہو جاتی ہے، چاہے کتنا ہی بدصورت و بدشکل کیوں نہ ہو۔

اور قرابت کی وجہ سے محبت ہونا تو بدیہی بات ہے۔ ان میں سے کوئی ایک سبب موجود ہونے سے محبت ہو جاتی ہے اور حضور ﷺ کے اندر یہ چیزیں علیٰ وجہ الاتم والاکمل موجود تھیں۔ لہٰذا آپ ﷺ سے زیادہ محبت نہ ہو تو کس سے ہو؟ نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اجمل الخلائق پیدا کیا اور کیونکر نہ ہو جبکہ اپنا سب سے زیادہ محبوب بنایا تو سب سے زیادہ حسین ضرور بنائیگا۔

''حضرت یوسف علیہ السلام کو نصف حسن دیا گیا'' سے آپ ﷺ مستثنیٰ ہیں:

اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں حدیث آتی ہے کہ آپ کو دنیا کا نصف جمال دیا گیا۔ مگر متکلم حکم سے خارج ہوتا ہے لہٰذا حضور ﷺ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ جس ہستی کو اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے مکارم سے مزین کیا تو صورت کے اعتبار سے

بھی اعلیٰ ہونا چاہیے۔اس کے لئے حضرت حسانؓ کے دوشعر ہی کافی ہیں، فرمایا:

وَاَحْسَنَ مِنْکَ لَمْ تَرَ قَطُّ عَیْنِیْ ۔۔۔ وَاَجْمَلَ مِنْکَ لَمْ تَلِدِ النِّسَاءُ

خُلِقْتَ مُبَرَّأً مِنْ کُلِّ عَیْبٍ ۔۔۔ کَاَنَّکَ قَدْ خُلِقْتَ کَمَا تَشَاءُ

اور حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ:

لَنَا شَمْسٌ وَ لِلْآفَاقِ شَمْسٌ ۔۔۔ وَشَمْسِیْ خَیْرٌ مِنْ شَمْسِ السَّمَاءِ

فَشَمْسُ النَّاسِ تَطْلُعُ بَعْدَ فَجْرٍ ۔۔۔ وَ شَمْسِیْ تَطْلُعُ بَعْدَ الْعِشَاءِ

اس کے علاوہ شمائل کی کتابوں میں آپ ﷺ کے جمال کے بارے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں اور کمال کو تو ٹھکانہ ہی نہیں خواہ علمی ہو یا عملی ہو یا اخلاقی ہو یا تعلق مع اللہ کے اعتبار سے ہو یا تعلق مع الناس کے اعتبار سے ہو، خود اللہ جل شانہ کلام پاک میں ارشاد فرماتا ہے:

{وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ}

تمام انبیاء علیہم السلام میں جو کمالات تقسیم کردیے گئے وہ سب تنہا حضور ﷺ کو دیے گئے تھے۔خلاصہ یہ ہے:

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

اور آپ ﷺ کا احسان ورحمت والفت اس درجہ میں ہے کہ قرآن کریم فرماتا ہے:

{وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ} الآیۃ

تمام بنی آدم کو دوزخ ابدی سے بچانے کی کوشش فرمائی اور بہتوں کو بچایا بھی اور یہ ارشاد ہے:

{وَکُنْتُمْ عَلٰی شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَکُمْ مِّنْهَا}

بہرحال یہ تینوں اسباب تو ظاہر ہیں البتہ قرابت میں کچھ پوشیدگی ہے۔لیکن اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو آپ کی قرابت دوسروں کی قرابت سے اقویٰ ہے کیونکہ دوسروں سے قرابت جسمانی ہے اور آپ ﷺ سے قرابت روحانی ہے اسی کو قرآن کریم میں بیان کیا گیا:

{اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ}

کہ نبی سے ایمانداروں کا تعلق اپنی ذات سے بھی زیادہ ہے وہ بمنزلہ باپ کے ہے۔چنانچہ حضرت ابی بن کعبؓ کی قرات میں "وَهُوَ اَبٌ لَّهُمْ" ہے۔اور ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: اِنَّمَا اَنَا لَکُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ"

توجب یہ اسباب محبت نبی کریم ﷺ کے اندر علیٰ وجہ الاتم والاکمل ہوئے تو آپ ﷺ سے محبت بھی سب سے زیادہ ہونا عقل کا تقاضا ہے۔

محبت تین قسم کے لوگوں سے ہوتی ہے:

پھر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ محبت تین قسم کے لوگوں سے ہوا کرتی ہے:

۱)...... بڑوں سے تعظیم کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا والد سے۔

۲)......اور چھوٹوں سے شفقت کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا ولد سے۔

۳)......اور عام لوگوں سے محبت ہوتی ہے جنسیت اور ہم عصری کی بنا پر، اس کی طرف اشارہ کی الناس کے لفظ سے۔ مقصد یہ ہے کہ ہر قسم کے لوگوں، بڑوں، چھوٹوں اور برابر کے لوگوں کی محبت سے آپ کی محبت زیادہ ہونا ایمان کامل کا تقاضا ہے۔

حدیث میں والد کو مقدم کرنے کی وجہ:

اب حدیث ہذا میں والد کو ولد پر مقدم کیا۔ کیونکہ والد وجوداً مقدم ہے۔ نیز کثرت کی بنا پر کیونکہ ہر ایک کا والد ہے مگر ولد نہیں۔ اور مسلم شریف کی روایت میں ولد کو مقدم کیا والد پر۔ اس لئے کہ اس سے زیادہ محبت ہوتی ہے اور والد سے من لہ الولد مراد ہونے کی بنا پر ماں بھی داخل ہوگئی۔

حدیث میں من نفسہ نہیں کہا تو کیا آپ کی محبت اپنے نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں؟

لیکن ایک اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ حدیث میں اپنے نفس کا ذکر نہیں کیا جس سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی محبت اپنے نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں؟

اس کا حل یہ ہے کہ بعض اوقات انسان اپنے فرزند و والد سے اپنی جان سے زیادہ محبت کرتا ہے۔ تو ان سے زیادہ حضور ﷺ کی محبت ہونے کو ذکر کیا گیا تو اپنے نفس سے زیادہ محبت بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔ علاوہ ازیں بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ:

"لَاَنْتَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ! اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ اِلَّا مِنْ نَفْسِی فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَا حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْکَ مِنْ نَفْسِکَ فَقَالَ عُمَرُ فَاِنَّکَ الْاٰنَ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ نَفْسِی فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَلْاٰنَ یَا عُمَرُ"

تو اس سے معلوم ہوا کہ نفس سے بھی زیادہ محبت ہونا ضروری ہے۔

کیا گناہ کیساتھ محبت خدا اور محبت رسول جمع ہو سکتی ہے؟

پھر یہ جاننا چاہئے کہ محبت کے دو درجے ہیں: (۱) ..... ایک درجہ کمال۔ (۲)...... دوم درجہ ناقص۔ درجہ کمال حاصل ہوگا کمال اتباع سے۔ اسی کو دوسری حدیث میں فرمایا گیا:

"لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یَکُوْنَ ھَوَاہُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِہٖ"

اگر کمال اتباع نہ ہو تو محبت تو ہو سکتی ہے لیکن ناقص ہوگی لہٰذا معصیت کے ساتھ محبت جمع ہو سکتی ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک آدمی شراب پی کر حضور ﷺ کی مجلس میں آیا تو صحابہ کرامؓ نے لعنت دینا شروع کی تو آپ ﷺ نے فرمایا "لَا تَلْعَنُوْہُ فَاِنَّہٗ یُحِبُّ اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ"۔ اس سے معلوم ہوا کہ گنہگاروں کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان کے دل میں اللہ و رسول کی محبت نہیں بلکہ محبت ہے مگر ناقص نفسانی خواہش کی بنا پر مغلوب ہے۔

☆...... ......☆...... ......☆......☆

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث من کن فیہ وجد بھن حلاوۃ الایمان۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حلاوت ایمان بقدر خصائل محسوس ہوگی:

یہاں مریض اور تندرست کی حالت کی طرف اشارہ کیا گیا جیسے ایک صفراوی یا بخار والا شہد کو کڑوا محسوس کرے گا۔ مرض جتنا زیادہ ہوگا کڑوا بھی اتنا زیادہ ہوگا اور مرض جتنا کم ہوگا کڑوا اتنا ہی کم ہوگا۔ یہاں تک کہ جب پوری صحت ہو جائے گی پوری لذت محسوس کرے گا۔ اسی طرح جس کے اندر خصائل ایمان کامل طور پر ہوں گے حلاوت ایمان پوری طرح حاصل ہوگی اور جس قدر کم ہوں گے اسی قدر حلاوت بھی کم ہوگی۔

حلاوت ایمان سے کیا مراد ہے؟

۱)......اب یہاں بحث ہوئی کہ حلاوتِ ایمان سے کیا مراد ہے؟ تو شیخ محی الدین ابن عربی اور صوفیائے کرام کہتے ہیں کہ اس سے مراد طبعاً طاعات میں لذت حاصل کرنا اور اللہ تعالیٰ کی رضامندی میں مشقت برداشت کرنا اور اسی میں لذت محسوس کرنا اور معاصی سے طبعاً نفرت کرنا ہے۔

۲)......اور بعض متکلمین اور قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہاں لذت سے طبعی لذت مراد نہیں بلکہ عقلی لذت مراد ہے کہ جس طرح ایک مریض کڑوی دوا کو طبعاً مکروہ سمجھتا ہے مگر جب عقل سے غور و فکر کرتا ہے کہ اس میں میری تندرستی ہے تو طبیعت کو مغلوب کر کے خوشی کے ساتھ دوا استعمال کر لیتا ہے اسی طرح جس کا قلب گناہ کے مرض میں مبتلا ہے وہ طاعت کی مشقت برداشت کرنے کو طبعاً برا سمجھے گا مگر جب وہ عقل سے تدبر و تفکر کرے گا کہ اوامر و نواہی میں دنیوی اصلاح و اخروی فلاح ہے تو عقل طبیعت کو مغلوب کر دے گی اور وہ امتثال واستمرار کو ترجیح دیکر شریعت کی اتباع کرتے ہوئے ایک عقلی لذت کی حالت حاصل کرے گا وہی حالت حلاوت ایمان ہے۔

پھر بعض نے اس حلاوت سے محسوسی حلاوت مراد لی ہے اور بعض نے حلاوت معنوی مراد لی ہے پہلی صورت میں حدیث اپنی ظاہری حالت پر رہے گی اور صحابہ کرامؓ کے حالات کے ساتھ منطبق ہوگی۔

ایک ہی ضمیر میں اللہ و رسول کو جمع کرنے پر اعتراض اور اس کے جوابات:

قولہ مِمَّا سِوَاهُمَا: اس میں اشکال ہے کہ ایک ہی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ کو آپ ﷺ نے جمع کر دیا۔ حالانکہ ایک خطیب نے تثنیہ کی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول کو جمع کر کے وَمَنْ يَعْصِهِمَا۔ کہا تھا اس پر آپ ﷺ نے نکیر فرماتے ہوئے فرمایا بِئْسَ الْخَطِيبُ اَنْتَ اِفْتِعَازاً؟

تو مختلف طریقے سے جواب دیا گیا:

۱)......آپ ﷺ کے لئے جائز ہے کیونکہ لفظاً آپ کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم نہیں ہوسکتا تھا اور دوسروں کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم ہوتا ہے بنابریں دوسروں کیلئے جائز نہیں۔

۲)......خطبات میں ایضاح و تفصیل مقصود ہوتی ہے اس لئے اجمال کے غیر مناسب ہونے کی بنا پر رد فرمایا اور آپ تعلیم دے رہے تھے اور اس میں اجمال پسندیدہ ہے تاکہ مختصراً یاد کر سکے۔

۳)......نکیر خلاف اولویت پر مبنی ہے اور آپ کا جمع کرنا بیان جواز کے لئے ہے۔

۴)......اطاعت میں اللہ ورسول کی مجموعی اطاعت معتبر ہے، تنہا ایک کی اطاعت معتبر نہیں، بنا بریں اطاعت میں دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ بخلاف معصیت کے کہ اس میں ہر ایک کی معصیت الگ الگ ہی گمراہی کا سبب ہے، لہٰذا وہاں جمع کرنا مناسب نہیں ہے اور بہت سی توجیہات ہیں جو شروحات حدیث میں پڑھو گے۔

☆......☆......☆......☆

عن عباس بن عبد المطلب قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ذاق طعم الا یمان من رضی باللّٰہ ربا الخ۔(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

رضامندی سے ایمان کا ذائقہ محسوس ہوگا:

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ جو کسی چیز پر راضی ہوجاتا ہے وہ چیز اس کیلئے آسان ہوجاتی ہے اسی طرح جو مومن اشیاء ثلثہ پر راضی ہوجاتا ہے اس کیلئے ان کے احکام نہایت آسان وسہل ہوجاتے ہیں کہ حتیٰ کہ ان سے لذت محسوس کرنے لگتا ہے۔

اور شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح طبیعت سلیمہ لذیذ اشیاء کی طرف مائل ہوتے ہیں، اسی طرح جو قلوب ونفوس امراض باطنہ سے پاک ہوتے ہیں وہ احکام خداوندی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور ان میں لذت محسوس کرتے ہیں مگر یہ کیفیت حاصل ہوگی اور مذکورہ اشیاء ثلثہ سے۔

رضاء کا معنیٰ ومفہوم:

رضا کے معنیٰ ہیں اس طرح قناعت واکتفا کرنا کہ اس کے بعد دوسری چیزوں کی طرف بالکل التفات نہ ہو اور اللہ کی ربوبیت ومالکیت کے سوا کسی کی طلب نہ ہو اسی طرح دین ومذہب کے بارے میں اسلام کے علاوہ اور کسی مذہب کی طرف مطلق التفات نہ اور حضور ﷺ کی رسالت کے سوا اور کسی کی رسالت کے قبول کرنے کی طرف متوجہ نہ ہو۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ رضا سے مراد انقیاد ظاہری وباطنی ہے اور اس میں یہ کمال ہو کہ بلاء پر صابر، نعمت پر شاکر، قضا وقدر پر راضی اور اوامر کا امتثال اور نواہی سے اجتناب کرکے تمام شرائع کی پابندی اور حضور ﷺ کی پوری اتباع کرے۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لا یسمع بی احد الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

لوگوں کی تین قسمیں اور ان کا حکم:

یہاں لَا بمعنی لَیسَ کے ہے اور اَحَدٌ اس کا اسم اور یَسمَعُ الخ سب اَحَد کی صفات ہیں اور محذوف ہے تقدیری عبارت یوں ہے لَیسَ اَحَدٌ الخ کَائِنًا مِنْ اَصْحَابِ شَیْءٍ اِلَّا کَانَ مِنْ اَصْحَابِ النَّارِ۔ تو تین قسم کے لوگ ہوں گے:

۱)......ایک وہ ہیں جنہوں نے سنا اور ایمان نہیں لائے اس کا حکم وہی ہے جو مذکور ہوا۔

۲)......اور دوسرے وہ ہیں جنہوں نے سنا اور ایمان لائے اس کا حکم اس برعکس ہوگا۔

۳)......تیسرے وہ ہیں کہ جنہوں نے سنا بھی نہیں اور ایمان بھی نہیں لائے اور مسکوت عنہ کے حکم میں ہے اور اس وعید سے خارج ہیں۔

امت کی دو قسمیں:

پھر جاننا چاہئے کہ امت کی دو قسمیں ہیں: ۱)......ایک امت دعوت۔ ۲)......دوسری امت اجابت۔

امت دعوت اور امت اجابت کی تعریف:

امت دعوت ان کو کہا جاتا ہے کہ دعوت ایمان پہنچی اور ایمان نہیں لائے۔
اور امت اجابت وہ لوگ ہیں کہ جن کے پاس حضور ﷺ کی دعوت ایمان پہنچی اور ایمان بھی لائے۔

حدیث میں امت سے مراد اور یہود ونصاری کی تخصیص کی وجہ؟

یہاں امت سے امت دعوت مراد ہے جس قسم کے بھی لوگ کیوں نہ ہو، باقی یہودی اور نصرانی کو خاص کر کے اس لئے بیان کیا کہ ان کے پاس آسمانی کتاب ہونے کے باوجود جب وہ حضور ﷺ پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے دوزخی ہوئے۔ تو جن کے پاس کوئی آسمانی کتاب نہیں ہے وہ اگر حضور ﷺ پر ایمان نہ لائیں تو بطریق اولی دوزخی ہوں گے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثہ لھم اجران الخ:
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث میں اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟

یہاں اہل کتاب لغت کے اعتبار سے اگر چہ عام ہے کہ اس سے اہل القرآن والتوراۃ والانجیل والزبور مراد ہو سکتے ہیں مگر قرآن وحدیث کی عام اصطلاح ہے کہ جہاں بھی اہل کتاب کا لفظ آتا ہے اس سے یہود ونصاری مراد لیا جاتا ہے۔

اہل کتاب کے دونوں فریق مراد ہیں یا کوئی ایک؟

اب حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ یہاں دونوں فریق مراد ہیں یا صرف نصاری مراد ہیں، تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس سے صرف نصاریٰ مراد ہیں اس لئے کہ بخاری شریف کی روایت ہے:

"رَجُلٌ مِنْ اَھْلِ الْکِتَابِ اٰمَنَ بِعِیْسٰی ثُمَّ اٰمَنَ بِیْ"

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں یہود کے نبی تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے جب وہ ان پر ایمان نہیں لائے تو دو اجر پانے کے لئے جو شرط تھی امن بنبیہ وہ نہیں پائی گئی۔ لہذا اس میں شامل نہیں ہوں گے بلکہ صرف نصاری ہوں گے۔

لیکن عام جمہور کے نزدیک عام اصطلاح کے موافق یہاں بھی دونوں فریق مراد ہوں گے۔ نیز دوسرے نصوص سے بھی یہی مراد ہیں جیسے طبرانی کی روایت ہے کہ: اُولٰئِکَ یُؤْتَوْنَ اَجْرَھُمْ مَرَّتَیْنِ۔

یہ آیت حضرت سلمان فارسیؓ اور عبداللہ بن سلام کے بارے میں نازل ہوئی، پہلے شخص نصرانی تھے اور دوسرے یہودی تھے۔ اسی طرح نسائی کی روایت ہے:

يُؤْتَيْنِ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ بِإِيْمَانِهِمْ بِالتَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيْلِ وَبِإِيْمَانِهِمْ بِمُحَمَّدٍ۔

اور مسند احمد میں رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ کا لفظ ہے لہٰذا دونوں فریق داخل ہو گئے۔

ایک فریق مراد لینے والوں کے استدلال کا جواب:

باقی اول نے جو دلیل پیش کی اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہود جب حضور ﷺ پر ایمان لائے تو اس کے ضمن میں عیسیٰ علیہ السلام پر بھی ایمان لانا شامل ہو گیا۔ لہٰذا امن بنبیہ پایا گیا۔

اور بخاری شریف کی روایت کا جواب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی مراد نہیں ہو سکتی۔

تکرار کی توجیہات:

وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ الخ: أَجْرَانِ: یہاں طول کلام کی بنا پر مکرر لائے یا باندی کے معاملہ میں لوگوں کے تساہل کرنے کی بنا پر بطور تاکید مکرر لایا گیا۔ یا لہ کی ضمیر ماقبل کے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ محض تاکید کی غرض سے اعادہ کیا گیا۔

باندی کے مسئلہ میں کس امر پر اجر ملے گا؟

پھر پہلے دو آدمیوں میں دو عمل متعین ہونے کی بناء پر دو اجر ہیں لیکن باندی کے بارے میں تو متعدد امور ہیں تو دو اجر کس میں ہیں؟ تو اس میں شارحین سے مختلف اقوال منقول ہیں:

۱)...... بعض نے کہا کہ تعلیم وتادیب پر ایک اجر اور دوسرا اجر اعتاق پر۔

۲)...... اور بعض نے کہا اعتاق پر ایک اور تزوج پر دوسرا اجر۔

۳)...... اور بعض نے کہا کہ ایک اجر تعلیم وتادیب اور دوسرا اعتاق وتزوج پر۔ اور اسی فائدہ کی غرض سے ثم سے عطف کیا گیا۔

تخصیص اجرین میں ان دو کا کمال کیا ہے؟

پھر اس حدیث میں شبہ یہ ہوتا ہے کہ ان تین آدمیوں کو دو اجر ملے دو عمل کرنے کی بنا پر اس میں ان تینوں کی کوئی تخصیص نہیں جو بھی دو عمل کرے گا دو اجر ملیں گے۔ پھر حدیث میں ان تینوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے، اور دو اجر میں کیا کمال ہے۔ ایک عمل میں تو دس سے لیکر سات سو تک اجر ملتا ہے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)...... یہ دو اجر نفس عمل پر جو اجر ملتا ہے اس سے زائد ہیں، دوسرے اعمال میں ایسے نہیں ملتا ہے۔

۲)...... ان کو صرف مذکورہ اعمال پر دو اجر نہیں ملتے بلکہ ان کے ہر عمل پر دو اجر زائد ملتے ہیں اجر موعود کے علاوہ۔ لہٰذا ہر ایک عمل میں ان کو ایک سے لے کر دس پھر اس سے سات سو تک تو ملے ہی اس کے علاوہ بطور انعام اور زائد دو اجر ملیں گے۔

۳)...... ان کو دو اجر دو عمل پر نہیں بلکہ ایک ہی عمل پر ہیں لیکن بشرط مقارنت عمل آخر۔ اب اہل کتاب کو صرف حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے دو اجر ملیں گے، بشرطیکہ وہ اپنے نبی پر ایمان لائے ہوں۔ اپنے نبی پر ایمان لانے کا اجر تو اس وقت مل چکا تھا، اب صرف حضور ﷺ پر ایمان لانے کے دو اجر مل رہے ہیں اسی طرح بقیہ دونوں کا حال سمجھ لو۔

۴)......ان تینوں کی تخصیص مراد نہیں بلکہ اس سے ایک عام کلی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جو عمل ایسے دو متزاحم ومتقابل دو جز سے مرکب ہو کہ ایک کے ساتھ مشغول ہونے سے دوسرے کی طرف خیال بڑا مشکل ہوتا ہے۔اس میں دو اجر ملتے ہیں ۔کیونکہ اول ایک نبی پر ایمان لا کر اس کی شریعت پر پابندی کے بعد اچانک دوسرے نبی پر ایمان لانا اور اس کی شریعت کا پابند ہونا اور پہلی شریعت کو بالکل ترک کر دینا اپنی طبیعت پر بہت شاق ہوتا ہے۔لہٰذا اپنے نفس کے ساتھ مجاہدہ کرکے اور صبر علی المکارہ کرکے حضور ﷺ پر ایمان لے آئے ،اس کو دو اجر ملنا چاہئے۔تو یہاں ان تینوں کی خصوصیت نہیں بلکہ انکے ذکر سے ایک اصول کی طرف اشارہ کرنا ہے۔اسی طرح بقیہ دونوں کو سمجھ لو۔فلا اشکال۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أمرت أن أقاتل الناس الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حکم جہاد انسانیت پر احسان عظیم ہے،ظلم وزیادتی نہیں:

نبی کریم ﷺ دنیا سے کفر وشرک کے زہریلے اثر کو دور کرنے کیلئے مبعوث ہوئے۔اور زہر کو دور کرنے کیلئے کبھی کبھی آپریشن کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ کفر وشرک سے دنیا کے بگڑے ہوئے اعضاء کے ذریعہ صحیح وسالم اعضاء بھی خراب نہ ہو جائیں۔جیسا کہ کوئی ڈاکٹر انسان کے سڑے ہوئے عضو کاٹ دیتا ہے تاکہ دوسرے اعضاء اس کی وجہ سے خراب نہ ہو جائیں تو یہ درحقیقت ڈاکٹر کا احسان ہوتا ہے کہ کوئی بھی اسے ظلم نہیں کہتا۔اسی طرح کفر وشرک کی وجہ سے عالم انسانی کا جو عضو خراب ہو جاتا ہے اس کے کاٹنے کی وجہ سے جہاد کا حکم ہوا تاکہ بقیہ انسان خراب نہ ہو جائیں۔تو یہ جہاد درحقیقت عالم انسانی پر بہت بڑا احسان ہے ظلم کہنا ظلم ہے جیسے بعض معاندین اسلام کہتے ہیں۔

کیا صرف انکار صلوۃ وزکوۃ پر قتال واجب ہوتا ہے؟

پھر حدیث میں مقاتلہ کی غایت شہادت،اقامت صلوۃ اور ایتاء زکوۃ کو قرار دیا گیا۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احکام کا انکار موجب قتال نہیں۔

جواب یہ ہے کہ شہادت بالرسالۃ کے ضمن میں تمام احکام کی تصدیق آ گئی لہٰذا انکار کی گنجائش نہیں۔یا الا بحق الاسلام کے ضمن میں سب داخل ہو گئے۔

صلوۃ وزکوۃ کی تخصیص کی وجہ:

پھر اقامت الصلوۃ وایتاء الزکوۃ کو تخصیص بعد العام کے طور پر اس لئے بیان کیا گیا کہ یہ دونوں عبادت بدنیہ ومالیہ کے اصول ہیں۔

حدیث ہذا سے حکم صلح وجزیہ کے خارج ہونے کا اعتراض اور اس کا جواب:

پھر حدیث ھذا میں قتال کی غایت مذکورہ اشیاء ثلثہ کو قرار دیا گیا۔حالانکہ صلح اور جزیہ سے بھی جان ومال محفوظ ہو جانے کا وعدہ ہے؟

۱)......تو جواب یہ ہے کہ الناس سے صرف اہل عرب مراد ہیں عام لوگ مراد نہیں۔ اور اہل عرب کے حق میں یا اسلام ہے یا قتل ہے، صلح جو جزیہ ان سے قبول نہیں کیا جاتا۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا میں صرف ایمان کا ذکر کیا اور دوسرے نصوص سے صلح و جزیہ کی صورت کو مستثنیٰ کر لیا گیا

۳)......تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ ہمارے تابع ہو جائیں ہمارے ساتھ مقابلہ نہ کریں خواہ اسلام قبول کر کے یا صلح و جزیہ کی صورت اختیار کر کے۔

حدیث ہذا سے تارک صلوۃ کے قتل پر استدلال درست نہیں:

پھر حدیث ہذا سے بعض حضرات نے تارک صلوۃ کے قتل پر استدلال کیا مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ قتل مار ڈالنے کو کہتے ہیں اور قتال جنگ و لڑائی کا نام ہے اس سے قتل لازم نہیں ہوتا۔

☆......☆ ..... ☆......☆

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوتنا الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہ مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ذکر نماز تمام ضروریات کو شامل ہے:

یعنی مسلمانوں کی نماز کی مانند نماز پڑھو اور یہ ایسا شخص کر سکتا ہے جو توحید اور رسالت محمد ﷺ کا معترف ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ صلوۃ کو اسلام کی علامت قرار دیا گیا اور اسی کے اندر شہادتین متحقق ہیں اور جمیع ما جاء به النبی ﷺ کی تصدیق بھی آگئی بنا بریں شہادتین کو مستقل طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔

جملہ ضروریات کو شامل ہونے کے باوجود استقبال قبلہ کے ذکر کی وجہ:

باقی استقبال قبلہ اس کے اندر داخل ہونے کے باوجود مستقل طور پر اس بنا پر ذکر فرمایا کہ قبلہ عرفاً مشہور کالمحسوس ہے ہر ایک کو معلوم ہے اگرچہ نماز نہ بھی جانتا ہو۔ نیز یہ قبلہ مسلمانوں کی نماز کے ساتھ خاص ہے دوسرے ارکان دوسرے مذاہب کی نماز میں بھی موجود ہیں بنا بریں مستقل طور پر بیان کیا۔

مسلمانوں کی عادت مخصوصہ کا ذکر اور اسکی وجہ:

قولہ: وَاَكَلَ ذَبِيحَتَنَا:... پھر یہاں مسلمان کو غیر مسلمان سے ممتاز کرنے کے لئے خصوصی عبادت کا ذکر فرمایا۔ تو اس کے ساتھ ایسی چیز بیان کی جو مسلمانوں کی خاص عادت ہے وَاَكَلَ ذَبِيحَةَ الْمُسْلِمِيْنَ۔ کیونکہ غیر مسلمین ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے ہیں تا کہ عبادت اور عادت میں مسلمانوں کے ساتھ شامل ہو جائے۔

غلط تاویلات کرنے والے فرق باطلہ کی تکفیر و عدم تکفیر کا مسئلہ:

پھر اس حدیث سے فقہاء اور محدثین کرام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ جو اہل قبلہ احکام اسلام کا اعتقاد رکھتے ہوں اور ان کی بعض غلط تاویلات کی وجہ سے کچھ عقائد قرآن سنت کے خلاف ہوں جیسے معتزلہ و خوارج وغیرہ ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ ان کی

تاویلات انکار کی وجہ سے نہیں، بلکہ سمجھ کی غلطی کی بنا پر ہیں، اگرچہ بعض فقہاء ان کی تکفیر کرتے ہیں مگر یہ درست نہیں۔

شعائر اسلام کی بجا آوری کرنے والے سے تعرض نہ کرو:

قولہ فلاتخفروا اللہ فی ذمتہ: یعنی جو شخص شعائر اسلام کی بجا آوری کرتا ہے اور تدین بدین اسلام ظاہر کرے تو وہ شخص اللہ تعالیٰ کے عہد وامان میں داخل ہوگیا۔ خواہ دل میں کچھ بھی ہو اب تم اس کی جان ومال سے تعرض کر کے اللہ کے اس عہد کو نہ توڑو۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن ابی ھریرۃ قال اعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال دلنی علی عمل... الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اعرابی کون تھا اور کس قبیلہ کا تھا؟

یہ اعرابی قبیلہ قیس کا ایک شخص تھا جس کا نام بعض نے ابن المنتفق بتایا اور بعض نے لقیط بن صبرۃ بتایا۔

شہادتین کو ذکر نہ کرنے کی وجہ:

یہاں آپ ﷺ نے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا؟

۱)...... کیونکہ یہ مشہور تھا اس لئے کہ وہ شخص مسلمان تھا۔

۲)...... اور بعض کہتے ہیں کہ تعبد اللہ کے معنی وحدا اللہ ہے کیونکہ آئندہ عبادت کا ذکر آرہا ہے اور توحید بغیر اقرار نبوت کے معتبر نہیں لہذا وہ اس کے ضمن میں آگیا بنابریں ذکر کی حاجت نہیں۔

۳)...... یا تعبد اللہ سے عبادت مراد ہے اور صلوۃ وزکوۃ کی اہمیت کی بنا پر تخصیص بعد العام کے طور پر ذکر کیا گیا۔ اور حج کا ذکر اس میں نہیں کیا گیا۔ کیونکہ وہ حج کے ارادہ ہی سے نکلا تھا اس لئے ذکر کی ضرورت نہیں تھی۔

۴)...... یا تو آپ نے ذکر فرمایا جیسا کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے یہاں راوی سے نسیانا چھوٹ گیا۔

زیادہ امور خیر بجا نہ لانے پر قسم کا اشکال اور اس کا جواب:

اس شخص نے زیادت خیر کے ترک پر قسم کھائی اور آپ نے اسے برقرار رکھا مگر دوسری روایت میں ایسی قسم پر نکیر فرمائی ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ حالات واشخاص مختلف ہونے کی بناء پر احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔

لا أزید پر جنت کی بشارت پر اشکال اور اسکا جواب:

پھر اہم اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ لا انقص پر جنتی ہونے کی بشارت دینا تو مناسب ہے، لیکن لا أزید پر یہ بشارت کیسے منطبق ہوئی؟ یہ سمجھ سے بالاتر ہے۔ تو اس کے بہت جواب دیئے گئے:

۱)...... آسان جواب یہ ہے کہ یہاں اشکال ہوتا ہی نہیں کیونکہ یہ فرائض کی ادائیگی سے زیادہ نوافل سے عذر کر رہا ہے اگر صرف ایمان ہی لاتا اور کچھ عبادت نہ کرتا تب بھی وہ جنتی ہوتا۔ اگرچہ اول مرتبہ نہ ہو۔ اور آپ کی بشارت میں مطلق دخول جنت کا ذکر ہے اول وثانی مرتبہ کی کوئی قید نہیں تو پھر اشکال کیا۔

۲)...... لَاأَزِيْدُ عَلَى السُّوَالِ وَلَاأَنْقُصُ فِي الْعَمَلِ مِمَّا قُلْتُ...

۳)...... جو کچھ فرمایا اپنی قوم میں جا کر ہو بہو وہی بتاؤں گا کمی بیشی نہیں کروں گا۔

۴)...... اپنی طرف سے نفس احکام اور صفات احکام میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔

۵)...... اصل مقصود لَاأَنْقُصُ ہے اور اس کی تاکید کے لئے لَاأَزِيْدُ بڑھایا۔ جیسے ہم کسی چیز کے دام کے بارے میں بائع سے کہتے ہیں کہ کیا کم و بیش نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہاں بیش مقصود نہیں بلکہ کم مقصود ہے۔

۶)...... حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو نوافل وسنن کے ترک کی خصوصی اجازت دیدی تھی۔ لہٰذا بشارت بھی اسی کیلئے خاص ہے۔ اور حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے بعض تخصیصات کا اختیار دیا تھا۔ کما ذکر فی الاحادیث۔

جنتی ہونے کی بشارت کس بنیاد پر دی گئی؟

۱)...... جنتی و دوزخی ہونے کا اعتبار اگرچہ خاتمہ پر ہے مگر حضور ﷺ کو وحی کے ذریعہ سے معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا خاتمہ ایمان پر ہوگا۔ بنا بریں بشارت دی۔

۲)...... یا ظن غالب پر دی۔ ۳)...... یا شرط محذوف ہے یعنی ان دام علیہ۔

☆......☆......☆......☆

عن سفیان بن عبداللہ الثقفی رضی اللہ عنہ قلت یارسول اللہ قل فی الاسلام الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

صحابی کے سوال کا منشاء:

صحابی کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ ایسی جامع بات فرما دیجئے جو مکمل اسلام ہو اور جس سے اسلام کے پورے حقوق کی رعایت ہو سکے۔

یہاں جو بعدک کا لفظ ہے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں:

۱)...... ایک تو یہ ہے آپ کے سوا کسی دوسرے سے سوال کرنے کی ضرورت نہ رہے۔

۲)...... دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپکی وفات کے بعد کسی سے سوال کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ پہلے معنی راجح ہیں کیونکہ دوسری روایت میں صراحۃً غیرک کا لفظ موجود ہے۔

آمنت اور استقم سے کیا مراد ہے؟

۱)...... پھر لفظ امنت کے اندر جمیع مامورات و منہیات آگئے اور استقم سے اس پر مداومت کی تاکید کی گئی۔

۲)...... یا آمنت میں صرف ایمان کی تلقین ہے اور استقم سے جمیع اوامر و نواہی کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ استقامت کے معنی ہیں: اَلْاِمْتِثَالُ بِجَمِيْعِ الْمَأْمُوْرَاتِ وَالْاِجْتِنَابُ عَنْ جَمِيْعِ الْمَنْهِيَّاتِ اسی لئے صوفیائے کرام سے منقول ہے کہ: اَلْاِسْتِقَامَةُ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ كَرَامَةٍ۔ اسی لئے ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ {فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ} سے بڑھ کر مشکل کوئی آیت نازل نہیں ہوئی۔

استقامت کی حقیقت کے بارے میں اقوال:

پھر استقامت کے بارے میں صحابہ کرامؓ سے کچھ اقوال منقول ہیں:

۱)...... حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ استقامت کہا جاتا ہے کہ امرو نہی پر اس طرح مضبوط رہنا کہ لومڑی کی طرح اِدھر اُدھر بالکل میلان نہ ہو۔

۲)...... حضرت صدیق اکبرؓ فرماتے ہیں کہ: اَلْاِسْتِقَامَةُ اَنْ لَا تُشْرِكَ بِاللّٰهِ شَيْئًا۔

۳)...... حضرت عثمان سے روایت ہے کہ: اَلْاِسْتِقَامَةُ هُوَ اِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلّٰهِ تَعَالٰى۔

۴)...... حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ اداء الفرض کا نام استقامت ہے۔

۵)...... علامہ ابن تیمیہؒ سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت ومحبت میں اس طرح مشغول ہو کہ دائیں بائیں بالکل التفات نہ ہو۔ بہرحال یہ مختلف عبارات ہیں اصل مفہوم ایک ہی کہ دین پر مضبوط رہنا۔ اگر کوثلث نہ ثلث قفیر۔

☆......☆......☆......☆

عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ثائر الراس کی ترکیبی حالت:

کو منصوب بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ حال ہے رَجل سے یا مرفوع پڑھا جاسکتا ہے کہ صفت ہے رَجل کی اور اضافت لفظی کی بنا پر تعریف کا فائدہ نہیں دیا۔

حدیث میں آنے والے رجل سے کون مراد ہے؟

اور یہاں جو شخص آیا تھا وہ بقول ابن بطال وقاضی عیاض بنو سعد کا نمائندہ ضمام بن ثعلبہ تھے۔

اسلام کے سوال کے جواب میں ارکان کا ذکر کیوں؟

اور یہ شخص چونکہ مسلمان تھا اس لئے اسلام سے نفس اسلام کا سوال مراد نہیں بلکہ فرائض اسلام مراد ہیں۔ چنانچہ بخاری کی روایت میں أَخْبِرْنِي مَاذَا افْتَرَضَ اللّٰهُ عَلَيَّ کے الفاظ کے مؤید ہیں اسلئے حضور ﷺ نے بھی جواب میں احکام کا ذکر فرمایا۔

ذکر ارکان میں حج کو ذکر کیوں نہیں فرمایا؟

اب حدیث ہذا میں حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا؟

۱)...... (اس لئے) کہ اس شخص پر فرض نہ تھا۔

۲)...... یا اس لئے کہ اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا۔

۳)...... سب سے بہتر توجیہ یہ ہے حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں حج کا بھی ذکر ہے یہاں راوی سے نسیانا چھوٹ گیا ہوگا۔

عدم وجوب وتر پر شوافع کا حدیث ہذا سے استدلال اور اس کے جوابات:

اس حدیث سے شوافع وغیرہ نے وتر کے عدم وجوب پر استدلال کر لیا حضور ﷺ نے صلوۃ خمسہ کے علاوہ بقیہ نمازوں کے وجوب کی نفی فرمائی۔

احناف کے نزدیک صلوۃ وتر واجب ہے، اصل مسئلہ کی تفصیل کتاب الصلوۃ کے باب الوتر میں آئے گی یہاں صرف ان کے استدلال حدیث ہذا کا جواب دیا جاتا ہے:

۱)....اس وقت وتر واجب نہیں ہوئے تھے۔

۲)......یہاں فرائض اعتقادیہ کی نفی ہے اور وتر ہمارے نزدیک بھی فرائض اعتقادیہ میں سے نہیں ہے۔

۳)......عدم ذکر سے عدم وجوب لازم نہیں آتا کیونکہ ایک حدیث میں تمام احکام کا ذکر ضروری نہیں ہے تو وتر کا ذکر اس میں اگرچہ نہیں مگر دوسری حدیث میں مذکور ہے جسکی تفصیل آئندہ آئیگی۔

الا أن تطوع کے استثناء کی احتمالی صورتیں:

اس استثناء میں دو احتمال ہیں۔ متصل کا بھی اور منفصل کا بھی۔ تو شوافع منفصل قرار دیتے ہیں اور ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اوقات خمسہ کے علاوہ اور کوئی فرض نہیں ہے البتہ نفل پڑھ سکتے ہو اور اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نفل شروع کرنے سے اتمام واجب نہیں ہوتا۔ اور توڑ دینے سے اس کی قضا بھی لازم نہیں ہوتی۔

احناف اس کو استثناء متصل قرار دیتے ہیں اور ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اوقات خمسہ کے علاوہ دوسرا کچھ واجب نہیں مگر یہ کہ اگر نفل شروع کر دو تو واجب ہو جائیں گے۔ احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل اصل ہے اور بلا وجہ مجبوری اصل سے انحراف کرنا درست نہیں ہے چنانچہ خود حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں:

"فَمَنْ قَالَ اِنَّهُ مُتَّصِلٌ تَمَسَّكَ بِالْاَصْلِ"

اور استثناء من النفی مفید اثبات ہے لہذا شروع کرنے سے نفل واجب ہو جائیں گے اور توڑ دینے سے قضا واجب ہوگی اور اس کے بہت سے دلائل ہیں چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

۱)...... وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ۔ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر قولا نذر کرے تو ایفا لازم ہے حالانکہ ابتک شروع ہی نہیں کیا تو جب فعلی نذر سے شروع کر دے تو بطریق اولی لازم ہونا چاہئے۔

۲)..... نیز {وَلَا تُبْطِلُوا اَعْمَالَكُمْ} الآیۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال کو باطل نہ کرو اور شروع کر کے توڑ دینا ابطال عمل ہے اور جب اس سے منع کیا گیا تو اتمام واجب ہوگا۔

۳)......تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حج شروع کر کے توڑ دینے سے اس کی قضا واجب ہے حالانکہ اس میں وقت زیادہ ہے تو نماز روزہ شروع کر کے توڑ دینے سے بطریق اولی قضا لازم ہوگی کیونکہ یہ اس سے اسہل ہے۔

اس مقام پر شوافع نے اپنے استدلال میں کتاب الصوم کی کچھ حدیثیں بیان کیں ہیں جس کا جواب اپنی جگہ پر دیا جائے گا۔

روایات میں شک ویقین کا فرق کیوں؟

قولہ اَفْلَحَ الرَّجُلُ اِنْ صَدَقَ۔ قرطبی وغیرہ بعض شارحین نے کہا کہ گذشتہ حدیث اور طلحہؓ کی حدیث کا واقعہ ایک آدمی کا نہیں لہٰذا پہلے آدمی کے بارے میں بغیر شک جنت کی بشارت دیدی کیونکہ اس کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو گیا تھا اور دوسرے آدمی کے بارے میں یقینی طور پر معلوم نہ ہوا۔ بنابریں اس کو شک کے ساتھ بشارت دی فلا تعارض۔

بشارت جنت میں شک ویقین کا تعارض اور اس کا حل:

لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دونوں حدیثوں کا واقعہ ایک ہی شخص کا ہے تو اس وقت دفع تعارض یوں ہے کہ:

۱)...... ابتداء آپ کو یقینی طور پر اطلاع نہیں دی گئی۔ لہٰذا ان شرطیہ کے ساتھ فرمایا بعد میں فوراً وحی آ گئی۔ تو بغیر شک فرمادیا۔

۲)...... یا یوں کہا جائے کہ اس آدمی کے سامنے شک کے ساتھ بشارت دی تاکہ دل میں غرور پیدا نہ ہو۔ اور جب مجلس سے چلا گیا تو بغیر شک کے یقینی طور پر فرمادیا فلا تعارض۔

"اَفْلَحَ وَاَبِیْهِ" میں غیر اللہ کی قسم کا اشکال اور اس کے چھ جوابات:

پھر اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اَفْلَحَ وَاَبِیْهِ یعنی وہ شخص کامیاب ہو گیا اس کے باپ کی قسم (کمافی البخاری ومسلم) تو یہاں غیر اللہ کی قسم موجود ہے حالانکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مَنْ حَلَفَ بِغَیْرِ اللّٰہِ فَقَدْ اَشْرَکَ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)...... علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کی عام عادت تھی کہ کسی بات کی تاکید کیلئے الفاظ قسم لے آتے ہیں اور اس سے حقیقۃً حلف مراد نہیں لیتے تھے تو آپ نے اس عادت کی بنا پر فرمایا۔

۲)...... یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں وَرَبِّ اَبِیْهِ ہے۔

۳)...... یہ غیر اللہ کے ساتھ حلف کی نہی سے پہلے کا واقعہ ہے۔

۴)...... اصل میں واللہ تھا اور اس میں تصحیف ہو کر وابیہ ہو گیا کیونکہ رسم خط دونوں کا یکساں کیونکہ پہلے نقطے وغیرہ نہیں ہوتے تھے۔

۵)...... حضور ﷺ کے لئے خاص ہے کیونکہ حلف بغیر اللہ ممانعت تعظیم غیر اللہ کے خوف کی وجہ سے ہے اور حضور ﷺ سے اس کا وہم نہیں ہو سکتا لہٰذا آپ کیلئے جائز ہے۔

۶)...... حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اصل میں نحویوں سے غلطی ہو گئی واؤ کو حرف قسم کے لئے خاص کر لیا حالانکہ اس کو واو شہادت کہنا چاہئے ایسی صورت میں کسی قسم کا اشتباہ ہی نہیں ہوتا۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال ان وفد عبدالقیس لما اتوا النبی صلی اصلی اللہ علیہ وسلم............الخ

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

وفد میں آنے والے افراد کی تعداد کیا تھی؟

وفد جمع ہے وافد کی جس کے معنی نمائندہ ہیں۔ یہ کتنے آدمی تھے؟ تو بعض روایات میں آتا ہے کہ چودہ آدمی تھے اور بعض روایات میں ہے کہ چالیس تھے تو وجہ تطبیق یوں ہے کہ دو مرتبہ آئے تھے ایک مرتبہ سنہ ۶ھ میں اس وقت چودہ تھے اور ایک مرتبہ سنہ ۸ھ میں آئے تھے اس وقت چالیس ۴۰ تھے یا یوں کہا جائے کہ چودہ آدمی سردار تھے اور باقی تابع تھے۔

غیر کی اعرابی حالت:

قولہ: غَیْرَ خَزَایَا وَلَا نَدَامٰی . . . غیر مجرور بھی ہوسکتا ہے کہ ماقبل کی صفت ہے اور حال مان کر منصوب بھی ہوسکتا ہے یہی راجح ہے اور بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

خزایا اور ندامی کی لغوی تحقیق اور مطلب:

خزایا جمع ہے خزیان کی معنی وہ شخص جس کی رسوائی ہو۔

ندامی جمع ہے ندمان کی جو معنی میں نادم کے ہے یا خلاف قیاس نادم ہی کی جمع ہے کیونکہ قیاسا نادمین ہونا چاہیے تھا مگر خزایا کی مشاکلت کی بنا پر ندامی ہوگیا۔

اور مطلب یہ ہے کہ بغیر قتل وقتال از خود اختیار سے مسلمان ہوکر آگئے کسی قسم کی شرمندی اور رسوائی پیش نہ آئی۔

اَلشَّھْرُ الْحَرَامُ سے یہاں کونسا ماہ مراد ہے؟

الف لام جنس کے لئے ہے اور اس سے مراد چار اشہر حرم ہیں، چنانچہ بعض روایات میں اشہر جمع کے ساتھ اور بعض روایات میں کل شہر حرام سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ الف لام عہد خارج کیلئے ہے اور مراد صرف ماہ رجب ہے اور بیہقی کی روایت اس کی مؤید ہے کیونکہ قبیلہ مضر اس کی زیادہ تعظیم کرتے تھے۔ بنا بریں انہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ رجب مضر کہا جاتا ہے۔

فصل کے معنی کی وضاحت اور اشربہ سے متعلق سوال کی مراد:

بِاَمْرٍ فَصْلٍ کے دو معنی ہیں ایک معنی الفاصل بین الحق والباطل۔ دوسرے معنی بین وواضح کے ہیں۔

پھر یہاں جو اشربہ سے سوال کیا اس سے نفس اشربہ مراد نہیں کیونکہ ان کی حرمت کا علم ان کو پہلے ہی سے تھا بلکہ اس سے شراب کے برتنوں کو دوسرے کاموں میں استعمال کرنے کے بارے میں سوال تھا اس لئے آپ نے بھی برتنوں کے بارے میں حکم بیان فرمایا۔

مامور بہ فقط ایمان ہے اس کو اربع سے کیوں تعبیر کیا؟

قولہ فَاَمَرَھُمْ بِاَرْبَعٍ . . . یہاں اجمال قبل تفصیل بیان کیا تاکہ تفصیل کا شوق پیدا ہو اور یاد کرنے میں سہولت ہو پھر یہاں دو اشکال ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ یہاں درحقیقت مامور بہ ایک چیز ہے وہ ایمان باللہ ہے جس کی تفصیل بقیہ ارکان ہے تو پھر

اسکو اربع سے کیسے تعبیر کیا؟ جواب یہ ہے کہ اگر چہ ایک ہی چیز ہے مگر اجزاء تفصیلیہ کے اعتبار سے اربع سے تعبیر کیا۔

اجمال وتفصیل میں عدم مناسبت کا اشکال اور اس کا حل:

دوسرا اشکال جو اہم ہے کہ اربع سے تعبیر کر کے تفصیل میں پانچ چیزوں کو ذکر کیا تو اجمال اور تفصیل میں مناسبت نہیں ہوئی واس کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:

۱)...... چونکہ یہ لوگ مسلمان تھے اس لئے ایمان باللہ شمار میں داخل نہیں ہے صرف تاکید کے لئے بیان کیا۔

۲)...... چونکہ یہ لوگ کفار معنر کے جوار میں رہتے تھے ان سے قتل وقتال کی نوبت آسکتی ہے اور غنیمت بھی مل سکتی ہے بنابریں اصل چار چیزوں کو بیان کرنے کے بعد ان کی ضرورت کی بنا پر زائد ایک اور امر بیان فرمادیا۔

۳)...... وَاَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ زکوۃ کی جنس میں ہونے کی بنا پر اسی میں شامل کرلیا۔

۴)...... قاضی بیضاوی نے فرمایا کہ آپ نے چار چیزوں کو بیان کیا۔ راوی نے یہاں ان کو بیان نہیں کیا یہاں جن چیزوں کا بیان ہے وہ سب ایمان کی تفصیل ہے۔

۵)...... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وَاَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ، اَرْبَع پر عطف ہے اور مطلب یہ ہے کہ چار چیزوں کا حکم فرمایا جن کا ذکر یہ ہے اور اعطاء خمس کا بھی حکم فرمایا۔ فلا اشکال فیہ۔

حج کو ذکر نہ کرنے کی وجہ:

پھر یہاں حج کا ذکر نہیں کیا؟

۱)...... اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایسے امور کو بیان کیا جو فی الفور واجب ہیں اور حج واجب علی التراخی ہے۔

۲)...... یا حج کا معاملہ ان کے پاس مشہور تھا۔

۳)...... یا کفار معنر حائل ہونے کی بنا پر حج پر قادر نہ تھے۔

۴)...... یا یہ کہا جائے کہ اس روایت میں اگر چہ حج کا ذکر نہیں لیکن مسند احمد میں حج کا بھی ذکر ہے۔

حنتم، دباء، نقیر اور مزفت کا معنیٰ مفہوم:

وَنَهَاهُمْ عَنِ الْاَرْبَعِ... الخ

اَلْحَنْتَمُ: ...... مٹی کے سبز ٹھلیا کو کہا جاتا ہے۔

اَلدُّبَّاءُ: ...... کدو کا مغز نکال کر جو تونبی بنائی جاتی ہے۔

اَلنَّقِيْرُ: ...... کھجور کے درخت کی جڑ لیکر اس کے اندر کا گودا نکال کر جو برتن بنایا جاتا ہے۔

اَلْمُزَفَّتُ: ...... مٹی سے ٹھلیا بنا کر اس کے چاروں طرف تارکول لیپ دیا جاتا ہے۔

شراب والے برتنوں کی حرمت وممانعت کی علت:

ان چار قسم کے برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی اس لئے کہ ان میں بہت جلد سکر آجاتا تھا۔ تو جب شراب حرام کردی گئی تو

ابتداء میں ان برتنوں میں نبیذ وغیرہ بنانے کی بھی ممانعت کردی گئی۔ کیونکہ ان کے دلوں میں اب تک شراب کی نفرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے عدم علم کی بنا پر کبھی نبیذ سمجھ کر شراب پی جانے کا قوی اندیشہ تھا۔ نیز اس کو دیکھ کر نفس شراب میں مبتلا ہونے کا بھی احتمال تھا۔ بنابریں سرے سے ان کو قریب لانے سے بھی منع کردیا گیا۔ تاکہ پوری طرح نفرت پیدا ہو جائے۔ پھر چند دنوں کے بعد جب شراب کی پوری نفرت پیدا ہوگئی کہ غلطی سے بھی شراب پینے کا اندیشہ نہ رہا۔ تو اس ممانعت کا حکم منسوخ ہوگیا چنانچہ ترمذی میں روایت ہے:

نَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيْذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا۔

☆......☆......☆......☆

عن عبادة بن الصامت ﷺ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

عصابہ کا معنی ومفہوم:

عِصَابَةٌ: یہ اسم جمع ہے عُصْبَةٌ کی طرح۔ یہ ماخوذ ہے عصب سے جس کے معنی ہیں "باندھنا" اور باندھنے سے مضبوطی پیدا ہوتی ہے تو ایک جماعت سے مضبوطی پیدا ہوتی ہے اس لئے جماعت کو عصابہ کہا جاتا ہے اور اس کا اطلاق دس سے چالیس تک پر ہوتا ہے۔

مبایعت کا مفہوم:

اور طاعت کے مقابلہ میں اجر وثواب کے وعدہ کو عقد بیع سے تشبیہ دی اور اس کو مبایعت کہنے لگے گویا یہ مستنبط ہے: آیت: {إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ} سے۔

بہتان کا ماخذ اشتقاق اور معنی:

قولہ: ولا تأتوا... بہتان مشتق ہے بہت سے ایسی تہمت کو کہا جاتا ہے جو کہ شخص کو مبہوت وحیران وپریشان کردیتی ہے۔

ایدی اور ارجل سے کیا مراد ہے؟

۱)...... ایدی وارجل سے ذات مراد ہے کیونکہ اکثر افعال ہاتھ پیر سے صادر ہوتے ہیں بنابریں ذات کی تعبیر ہاتھ پیر سے کرتے ہیں۔

۲)...... اس سے مراد دل ہے کیونکہ وہ ہاتھ وپیر کے درمیان ہوتا ہے۔

۳)...... ایدیھم سے زمانہ حال مراد ہے اور ارجل سے زمانہ مستقبل مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ نہ زمانہ حال میں کسی پر تہمت لگاؤ اور نہ زمانہ مستقبل میں۔

۴)...... یہ الفاظ دراصل بیعت نساء میں تھے اور مطلب یہ تھا کہ تم اپنے ہاتھ وپیر کے درمیان (فرج) سے زنا کرکے جو اولاد جنائی ہو اس کو جھوٹ موٹ اپنے شوہر کی طرف منسوب نہ کرو۔ اب مردوں کی بیعت میں مطلق تہمت مراد ہے کیونکہ وہ صورت یہاں نہیں آسکتی۔ مگر تبرکا وہی الفاظ رکھ دیئے گئے۔ پھر یہاں صرف منہیات کو ذکر کیا جلب المنفعت سے دفع مضرت اولی ہوتے

کی بناء پر۔

حدود وقصاص سواتر ہیں یا زواجر؟

قولہ: فھو کفارۃ لہ: یہاں اختلاف ہوا کہ حدود وقصاص سواتر ہیں یا زواجر؟ یعنی دنیا میں سزا دینے سے آیا اس کا مواخذہ آخرت میں بھی معاف ہو جاتا ہے کہ ثانیاً اس کو عذاب نہیں دیا جائے گا۔ یا یہ صرف زجر کے لئے ہیں اور دنیا کا انتظام باقی رکھنے کیلئے ہیں اور آخرت کے معاملہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ آخرت میں مواخذہ ہوگا؟

۱)......تو جمہور ائمہ امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ فرماتے ہیں کہ حدود وقصاص گناہ کے لئے کفارہ ہیں۔ سب گناہ معاف ہو جائیںگے آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا توبہ کرے یا نہ کرے۔

۲)......احناف کے نزدیک حدود وقصاص زواجر ہیں سواتر کفارہ نہیں ہیں، بغیر توبہ صرف حدود وقصاص سے معافی نہیں ہوگی آخرت میں مواخذہ ہوگا۔

جمہور ائمہ کا استدلال:

شوافع وغیرہم حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے مطلقاً کفارہ فرمایا، توبہ کی قید نہیں ہے۔

احناف کا استدلال:

احناف کا استدلال قرآن کریم کی بہت سی آیتیں ہیں:

(۱) قولہ تعالیٰ {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}

یہاں ان سزاؤں کو دنیوی رسوائی قرار دیا اور مغفرت کو توبہ کی طرف منسوب کیا۔

(۲) {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}

یہاں سزا دینے کے بعد بھی فاسق کہا گیا۔ اگر حدود سے گناہ معاف ہو جاتا ہے تو فاسق نہ کہتے۔ پھر توبہ کے بعد مغفرت کا وعدہ کیا گیا۔

(۳) {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} الآیۃ۔

یہاں بھی سزا کو دنیوی عبرت بیان کیا گیا۔ اور معافی کو توبہ کے ساتھ معلق کیا گیا

(۴) طحاوی شریف میں ہے کہ ایک چور حضور ﷺ کی خدمت میں لایا گیا۔ ہاتھ کاٹنے کے بعد آپ ﷺ نے اُس کو فرمایا: استغفر اللہ وتب الیہ۔ اگر حدود کفارہ ہوتے تو استغفار وتوبہ کی تلقین کا کیا مطلب ہوگا اور بھی بہت سے دلائل ہیں۔

جمہور ائمہ کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو حدیث ہذا سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ:

۱)...... نصوص مذکورہ کے پیش نظر یہاں فھو کفارۃ لہ ان تاب کی قید ملحوظ ہے ورنہ نصوص میں تعارض ہو جائے گا۔

۲)...... یا یہ کہا جائے کہ ہمارے دلائل نصوص قطعیہ سے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں حدیث عبادۃ خبر واحد ظنی ہے، مرجوح ہوگی۔

۳)...... یا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے جو کفارۃ فرمایا، یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر امید کرتے ہوئے حتمی طور پر نہیں فرمایا جیسا کہ دوسری روایت میں ہے فاللہ اعدل ان یثنی علیہ العقوبۃ فی الاخرۃ۔

حدود وقصاص سواتر ہیں یا زواجر؟ اس میں علامہ بنوریؒ کی رائے گرامی:

میرے شیخ حضرت علامہ یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ حدود نہ مطلقاً سواتر ہیں اور نہ مطلقاً زواجر۔ بلکہ حدود دو طرح قائم کی جاتی ہیں:

۱)...... ایک تو مجرم بھاگتا ہے اور اقرار نہیں کرتا ہے، پکڑ کر لا کر دلیل سے اس کا جرم ثابت کیا جاتا ہے ایسی حد سواتر نہیں ہوگی۔

۲)...... اور اگر مجرم خود اعتراف کر لے اور اپنے آپ کو حد کے لئے پیش کر دے جیسے حضرت ماعز اسلمی نے پیش کیا تھا تو اس کی حد ساتر ہوگی۔ کیونکہ اس کے ضمن میں توبہ موجود ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس مقام پر حافظین کا دلچسپ علمی مناظرہ ہے جو اپنے مقام پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عید الاضحی الخ: قولہ ﷺ اریتکن: (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جہنم میں عورتوں کو دیکھنے کی نوعیت وکیفیت:

اس روایت میں چند احتمالات ہیں:

۱)...... حالت کشف میں دیکھا گیا۔

۲)...... وحی کے ذریعہ دیکھا گیا، لیلۃ المعراج میں جبکہ جنت و دوزخ کی سیر کرائی گئی۔

۳)...... سب سے راجح یہ ہے کہ صلوۃ کسوف میں جب مسجد میں قبلہ کی جانب دیوار میں جنت و دوزخ پیش کی گئی اس وقت دیکھا گیا'' کمافی حدیث ابن عباسؓ''

لعن اور کفران عشیر کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کی وجہ:

پھر حدیث ہذا میں دوسرے معاصی کو نہ ذکر کر کے صرف لعن اور کفران عشیر کو خصوصی طور پر اس لئے ذکر کیا گیا کہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں اور زبان سے لوگ زیادہ دوزخ میں جاتے ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔

''وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ۔

اور لعن طعن زبان کا کام ہے اور زوج کی ناشکری کو خصوصی طور پر اس لئے ذکر کیا کہ حدیث میں آتا ہے:

لَوْ كُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ يَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ النِّسَاءَ اَنْ يَّسْجُدْنَ لِاَزْوَاجِهِنَّ

لہٰذا اس کا کفران بہت سخت ہوگا اور اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب یہ حقوق الزوج کی ادائیگی میں سستی کرتی ہے تو حقوق اللہ میں بھی کوتاہی کرے گی۔

عقل اور لب کی تعریف:

قولہ: مَارَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ الخ:

العقل: هُوَ قُوَّةٌ غَرِيْزِيَّةٌ يُدْرَكُ بِهَا الْمَعَانِيْ وَيَمْنَعُهُ عَنِ الْقَبَائِحِ وَهُوَ نُوْرُ اللّٰهِ فِيْ قَلْبِ مُؤْمِنٍ۔

واللب: اَلْعَقْلُ الْخَالِصُ عَنْ شَوْبِ الْهَوٰى۔

عقل کو دین پر مقدم کرنے کی وجہ:

پھر نبی کریم ﷺ نے عقل کو مقدم کیا اس لئے کہ دین کی کامل سمجھ عقل ہی سے ہوتی ہے، نیز نقصان عقل ان کی جبلیت میں ہے جو وجوداً مقدم ہے اور نقصان دین امر حادث ہے اور عورتوں کے دین کی اہمیت کے پیش نظر اس کو عقل پر مقدم کیا۔

ناقصات کا حکم جنس پر ہے افراد پر نہیں:

پھر یہاں آپ نے عورتوں کو جنس کے اعتبار سے ناقصات عقل فرمایا۔ لہٰذا بعض افراد کے کامل ہونے سے کوئی اشکال وارد نہ ہوگا۔ جیسے حضرت مریمؑ، آسیہؑ، خدیجہؓ اور حضرت فاطمہؓ کے بارے میں آتا ہے کہ یہ کامل عقل والی ہیں۔

بعض عورتیں مردوں سے زیادہ عقلمند ہوتی ہیں انہیں ناقصات کیسے کہا گیا؟

پھر یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ہم بہت سی عورتوں کو دیکھتے ہیں کہ مردوں سے بہت زیادہ عقلمند ہیں حکومت چلا رہی ہیں تو کیسے مرد سے کم عقل کہا گیا؟

تو جواب یہ ہے کہ ایک ہی خاندان کے ایک مرد اور ایک عورت کو لیا جائے، جو ایک ہی ماحول میں رہتے ہیں اور ایک قسم کی غذا کھاتے ہیں۔ ایک ہی عمر کے ہوں تو تجربہ شاہد ہے کہ وہ عورت اس مرد کی آدھی ہوتی ہے ہر اعتبار سے عقل میں۔ دیکھنے میں، سننے میں، چلنے دوڑنے میں وغیرہ۔

اور اگر تم نے عورت لی اونچے خاندان کی، شہر میں رہنے والی جو اچھی اچھی غذا کھاتی ہے۔ اور مرد لیا نیچے خاندان کا جو دیہات میں رہتا ہے، غذا بھی مقوی نہیں ہے، تو ان دونوں میں تو ضرور فرق ہوگا۔

حیض نقصان کا نقصان دین کا سبب بننے پر اشکال اور اس کا جواب:

پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے حیض کو نقصان دین کا سبب قرار دیا حالانکہ دوسری حدیث میں آتا ہے کہ مریض کو حالت مرض میں حالت تندرستی کی عبادت کا ثواب بغیر کئے ہوئے ملتا رہتا ہے۔ اور حیض بھی ایک مرض ہے لہٰذا اس کو بھی پورا ثواب ملنا چاہئے۔ تو پھر نقصان دین کا سبب کیسے ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حالت مرض اور حالت حیض میں فرق ہے، وہ یہ ہے کہ حالت مرض میں عبادت کی قابلیت وصلاحیت موجود ہوتی ہے، صرف قدرت وطاقت نہ ہونے کی بنا پر عبادت نہیں کرسکتا ہے، اس میں نیت عبادت ہوتی ہے اور دوام واستمرار عبادت کی نیت ہوتی ہے۔ بخلاف حالت حیض کے کہ اس میں طاقت وقدرت ہوتی ہے مگر قابلیت وصلاحیت نہیں ہوتی۔ اس لئے عبادت کی نیت بھی نہیں کرسکتی۔ اور یہ ثواب نیت ہی کی بنا پر ہے۔ تو وہاں نیت ہے اس لئے ثواب ملے گا۔ اور یہاں نیت نہیں بنا بریں ثواب نہیں۔ اس لئے نقصان دین کا سبب قرار دیا گیا۔

لعن وکفران عشیر گناہ کبیرہ ہیں توبہ کے بغیر صدقہ سے کیسے معاف ہوں گے؟

تیسری بات اس میں یہ ہے کہ یہاں عورتوں کا جو گناہ ذکر کیا گیا لعن وکفران یہ دونوں تو حقوق العبد ہیں، نیز کبائر میں سے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ لیکن آپ نے جوان کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا؟

ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ:

۱)...... یہ صدقہ ان گناہوں کا کفارہ ہوگا حالانکہ یہ کلیات ہے خلاف ہے تو جواب یہ ہے کہ صدقہ کا حکم کفارہ کی حیثیت سے نہیں دیا گیا، بلکہ صدقہ کے ذریعہ توبہ کی توفیق ہوگی۔

۲)...... یا صدقہ کے ذریعہ یہ بری عادت زائل ہوجائے گی۔

۳)...... یا اس لئے صدقہ دینے کو فرمایا تا کہ اتنا صدقہ کریں کہ اس کا ثواب ان گناہوں سے وزن میں بڑھ جائے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ...... قال اللہ تعالی کذبنی ابن آدم ولم یکن لہ ذالک:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: بمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث قدسی کی تعریف:

جہاں نبی کریم ﷺ اللہ تعالی سے کوئی حدیث نقل فرماتے تو اس کو حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یوں سمجھو کہ وحی تین طرح کی ہوتی ہے:

۱)...... ایک تو یہ ہے کہ الفاظ ومعانی اللہ کی طرف سے وحی جلی کے ساتھ ہوتے ہیں اور اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے تو اسی کو کلام اللہ یعنی قرآن کہا جاتا ہے۔

۲)...... اور اگر معانی اللہ کی طرف سے ہوں اور نسبت بھی اس کی طرف ہو لیکن الفاظ حضور ﷺ کے ہوں تو یہ حدیث قدسی ہے۔

۳)...... اور اگر معانی ومضمون اللہ کی طرف سے ہو اور الفاظ حضور ﷺ کے ہوں اور نسبت بھی حضور ﷺ کی طرف ہو تو یہ حدیث نبوی ہے۔

ابن آدم کی تکذیب خدا کا مطلب:

کذبنی ابن ادم، اس طور پر ہوا کہ قرآن کریم میں جا بجا اللہ تعالی نے حشر ونشر کا ذکر فرمایا اور ابن آدم اس کا انکار کرتا ہے تو اس سے میری تکذیب ہوتی ہے۔

اول الخلق کی مراد اور جملہ "ولیس اول الخلق باھون علی من اعادته" کا مطلب:

وَلَيْسَ اَوَّلُ الْخَلْقِ: اس سے تحقیق معاد وامکان اعادہ کی طرف علی وجہ الالطف اشارہ ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو ابتداء ایجاد کرنا ہمیں مشکل ہوتا ہے دوسری مرتبہ اعادہ کرنے سے۔ تو جب تمہارے اعتبار سے جب مشکل کو کرلیا تو آسان کو کرنا بطریق اعلیٰ ہوگا۔ ورنہ اللہ کے لئے ابتداء واعادہ دونوں یکساں ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ایک چیز کا وجود اس کے ممکن ہونے پر دال ہے تو جب ایک دفعہ ممکن ہوگیا تو ثانیاً موجود کرنا بھی ممکن ہوگا ورنہ ممکن لذاتہ ممتنع لذاتہ لازم ہوگا۔ وہذا محال۔

ابن آدم کا خدا تعالیٰ کو شتم و برا کہنے کا مطلب:

قولہ شَتَمَنِي... کسی حقیر وناقص چیز کو کسی طرف منسوب کرنا شتم ہے۔ اب اللہ کی طرف ولد کی نسبت کرنا شتم ہوگا کیونکہ ولد ممکن ہوگا بعد میں ہونے کی بناء پر اور ولد و والد میں مماثلت ہوا کرتی ہے لہٰذا خدا کا ممکن ہونا لازم ہوگا جو شان خداوندی کے خلاف ہے۔ نیز خدا کو محتاج قرار دینا بھی لازم آتا ہے جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلانی عورت سے ایک بندر یا سانپ پیدا ہوگیا تو اس کے حق میں سخت عیب ہے۔ حالانکہ حیوانات کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہے تو خدا کی طرف بالکل غیر جنس کو منسوب کرنا کیسے شتم نہیں ہوگا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله تعالیٰ الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اللہ کی شان میں ایذاء رسانی کا مطلب:

ایذاء کہا جاتا ہے کہ کسی امر مکروہ کو غیر کی طرف پہنچانا۔ قولاً یا فعلاً۔ خواہ غیر میں تاثیر کرے یا نہ کرے۔ اور حقیقۃً اللہ کی شان میں یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ متاثر نہیں بلکہ وہ موثر ہے اس لئے وہاں غایت ونتیجہ کے اعتبار سے مستعمل ہوگا اور ایذاء کی غایت ہے ناراض کرنا کہ ایسی بات نقل کرتا ہے جس سے اللہ ناراض ہوتا ہے یا اس کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں کہ اللہ کا اذیت پہنچاتا ہے گو اللہ کو نہیں پہنچتی ہے۔

انا الدھر کا مطلب:

قولہ: وَاَنَا الدَّهْرُ: اس کے مختلف معانی بیان کئے گئے:

۱)......امام راغب کہتے ہیں کہ دہر کی طرف جس شر کی نسبت کرتا ہے حقیقت میں اس کا فاعل تو میں ہی ہوں دہر کا اس میں کوئی دخل نہیں تو دہر کو گالی دینا مجھے گالی دینا ہے۔

۲)......بعض کہتے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے ای انا مقلب الدہر یا متصرف الدہر۔ کہ دہر میرے تصرف واختیار سے چل رہا ہے۔ اس کو کوئی اختیار نہیں۔ اور بعض ہیں۔

۳)......اور بعض کا کہنا ہے کہ دہر اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن معاذ رضی اللہ عنہ قال کنت ردف النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی حمار لیس بینی وبینہ الخ:
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اپنے ردیف ہونے کو بیان کرنے کی وجہ وحکمت:

یہاں حضرت معاذؓ نے حضور ﷺ کے ردیف ہونے اور ان کے اور حضور ﷺ کے درمیان کم فاصلہ ہونے کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں حضور کے بالکل قریب تھا اور جس حدیث کو بیان کر رہا ہوں اس میں کسی قسم کی غفلت وتساہل نہیں ہوا اور یہ حدیث نہایت اہم ہے تم سامعین غور وشوق سے سنو اور اس سے استفادہ حاصل کرو۔

حضور اکرم ﷺ کا معاذ کو بار بار ندا دینے کی وجہ وحکمت:

پھر نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذؓ کو بار بار ندا دی۔ جیسا کہ آئندہ حدیث میں آنے والا ہے تاکہ خبر کی اہمیت ظاہر ہو جائے ۔ نیز حضرت معاذؓ کو پورا پورا استیقظ ہو جائے اور یہی حضور ﷺ کی عادت تھی اور علامہ عینیؒ کے بیان کے مطابق یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ معاذؓ پر اس راز کو ظاہر کرنے میں توقف کرنا چاہتے تھے، بنا بریں دو مرتبہ ندا دیکر نہیں فرمایا بلکہ تیسری دفعہ فرمایا۔

حق العباد علی اللہ کے ظاہر سے فلاسفہ کی تائید اور اس کی مختلف توجیہات:

اس جملہ سے ظاہراً فلاسفہ کی تائید ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک اطاعت گزاروں کو ثواب دینا اور گنہگاروں کو عذاب دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ مگر اہل سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے وہ مختار کل ہے "فعال لما یرید" تو اس جملہ کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں:

۱)..... حق کے بہت معانی ہیں: (۱) ثابت (۲) واجب ولازم (۳) لائق (۴) شایان شان (۵) ملک (۶) نصیب۔ تو مقام کا لحاظ کر کے الگ الگ معنی مراد لئے جائیں گے تو حق اللہ علی العباد میں حق بمعنی لازم وواجب کے لئے جائیں گے اور حق العباد علی اللہ میں حق بمعنی لائق وشایان شان لئے جائیں گے کہ شان خداوندی کے لائق یہی ہے کہ غیر مشرک کو عذاب نہ دے۔

۲)..... دوسری توجیہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اللہ کے وعدہ پر پورا پورا یقین واعتماد تھا اسی اعتماد کا اظہار آپ ﷺ نے اس جملہ سے کیا۔

۳)..... تیسری توجیہ یہ ہے کہ اگر چہ اللہ پر کسی کی طرف سے کچھ واجب نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ نے بطور احسان اپنے اوپر لازم کر لیا جسکو وجوب احسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس سے مجبوری لازم نہیں ہوتی۔

۴)..... چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں لفظ حق مشاکلۃً ذکر کیا گیا کہ پہلے میں جیسا لفظ استعمال کیا گیا تو دوسرے میں بھی وہی لفظ استعمال کیا گیا اگر چہ معنی وہ نہیں ہے اور کلام عرب میں ایسے استعمال بہت ہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعاذ رضی اللہ عنہ ردیفہ قال یا معاذ الخ:

حدیث ہذا سے بظاہر مرجئہ کی تائید اور اس کی توجیہات:

تین دفعہ ندا دینے کی توجیہ پہلے حدیث میں گزر چکی۔ اب دونوں حدیثوں کا مضمون یہ ہوا کہ فقط کلمہ شہادت پڑھ لینے سے

نجات عن النار ہوجائے گی خواہ عمل کرے یا نہ کرے۔ حالانکہ دوسرے نصوص قرآن وحدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض عصاۃ مؤمنین کو بھی عذاب دیکر جنت میں جانے دیا جائے گا۔ نیز ظاہراً اس سے مرجیہ کی تائید ہورہی ہے جو کہ کہتے ہیں لاتضرّ المعصیۃ مع الایمان۔ اور اہل سنت والجماعت کے خلاف ہورہی ہے تو اس کے بہت سے جوابات دیئے گئے جن میں سے چند اہم جوابات ذکر کئے جاتے ہیں:

۱)......شہادت مع اداء جمیع حقوق مراد ہے۔ جیسا کہ کسی نے شادی کے وقت فقط قبلتھا کہا تو اس سے اس کے جمیع حقوق کی ادائیگی بھی مراد ہوتی ہے۔

۲)......وہ نار حرام ہے جو کفار کیلئے تیار ہے اور ظاہر ہے کہ عصاۃ مؤمنین کو کفار جیسا شدید عذاب نہیں دیا جائے گا۔

۳)......خلود فی النار کی تحریم مراد ہے مطلق نار کی تحریم مراد نہیں۔

۴)......حضرت سعید بن المسیب وغیرہ دیگر علماء کی رائے یہ ہے یہ حدیث اس زمانہ میں تھی جبکہ فقط ایمان باللہ والرسول فرض تھا دوسرے احکام نازل نہیں ہوئے تھے۔

۵)......امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا محمل ایسا شخص ہے جو ابھی ابھی کفر سے توبہ کرکے ایمان لایا اور فرائض ادا کرنے کی فرصت ملنے سے پہلے اس کا انتقال ہوگیا۔

۶)......سب سے اچھی توجیہ حضرت شیخ الہندؒ نے فرمائی کہ اس حدیث میں کلمہ شہادت کی خاصیت بیان کرنا مقصود ہے کہ اس سے نار حرام ہوجاتی ہے، مگر خاصیت کا اثر ظاہر ہونے کی شرط یہ ہے کہ دوسری اشیاء سے یہ مغلوب نہ ہو، اگر گناہ سے مغلوب ہوجائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ تحریم نار کلمہ شہادت کی خاصیت نہیں ہے جیسا کہ زہر کی خاصیت قتل ہے اگر دوسرے موانع کی بنا پر زہر استعمال کرنے کے باوجود نہ مرے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ مرجانا زہر کی خاصیت نہیں ہے۔

منع کرنے کے باوجود موت سے قبل راز کو افشاں کرنے کا اشکال اور اس کی توجیہات:

دوسرا اشکال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو لوگوں کو خبر دینے سے منع فرمایا اور اس حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی موت کے وقت لوگوں کو خبر دیدی تو انہوں نے حضور ﷺ کی ممانعت پر عمل نہیں کیا تو اس کی بھی مختلف توجیہات بیان کی گئیں ہیں:

۱)......ممانعت عام لوگوں کیلئے تھی اور بیان کیا خاص خاص لوگوں کے لئے۔

۲)......ممانعت ابتداء میں تھی جبکہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے اور اچھی طرح اس حدیث کی تشریح نہیں سمجھ سکیں گے اور بشارت سن کر عمل ترک کردیں گے پھر آہستہ آہستہ لوگوں کے دلوں میں ایمان کی حقیقت راسخ ہوگئی اور اعمال کو کامل ایمان کیلئے ضروری سمجھنے لگے اور خطرہ سے مامون ہوگئے تو موت کے وقت خبر دیدی۔

۳)......حضرت معاذؓ کے سامنے وہ نصوص تھے، جن میں تبلیغ علم واشاعت حدیث کی تاکید اور کتمان علم پر وعید ہے، ان کی بناء پر یہ سمجھا کہ ممانعت کی حدیث منسوخ ہوگئی۔ جیسا کہ فاخبر بھا معاذ تأثّما کا جملہ اس طرف مشیر ہے۔ فلا اشکال فیہ

☆......☆......☆......☆

عن ابی ذرؓ قال أتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلّم وعلیہ ثوب أبیض الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

رواۃ کی بیان کردہ قیودات کے مقاصد:

قولہ: وَعَلَیْهِ ثَوْبٌ أَبْیَضُ۔ وغیرہ قیودات جو رواۃ بیان کرتے ہیں یہ بالکل بیکار نہیں بلکہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان سے قصہ کے استحضار واتقان کی طرف اشارہ ہے تاکہ سامعین کو اطمینان کلی حاصل ہو جائے نیز محبوب کے حالات ذکر کرنے سے لذت حاصل ہوتی ہے۔

حضرت ابوذرؓ کے تعجب کی وجہ:

قولہ وَإِنْ زَنیٰ وَإِنْ سَرَقَ: حضرت ابوذرؓ کے پیش نظر وہ حدیثیں تھیں جن میں زنا وچوری وغیرہ کبائر کو مخرج عن الایمان قرار دیا گیا اس لئے ان گناہوں کے باوجود فقط ایمان پر دخول جنت کی بشارت دینے پر حضرت ابوذر کو بڑا تعجب ہوا اسی کے اظہار کے لئے اس لفظ کا بار بار تکرار کیا اور نبی کریم ﷺ نے بھی ان کے اس تعجب کے دفعیہ کے لئے بار بار تکرار فرمایا۔

کبائر میں سے صرف زنا وسرقہ کی تخصیص کی وجہ:

اب اشکال یہ ہے کہ کبائر تو اور بھی بہت ہیں حضرت ابوذرؓ نے صرف زنا وسرقہ کو خاص کر کیوں ذکر فرمایا؟

تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کبائر یا تو حقوق اللہ سے متعلق ہوں گے یا حقوق العباد سے متعلق ہوں گے تو زنا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ فرمایا اور سرقہ سے حقوق العبد کی طرف اشارہ فرمایا۔

حدیث ہذا سے خوارج کی تردید اور مرجئہ کی تائید کا بیان اور اس کا ایک اہم جواب:

پھر حدیث ہذا سے معتزلہ وخوارج کی تردید ہو رہی ہے، جو کہتے ہیں کہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں، البتہ ظاہراً مرجیہ کی تائید ہو رہی ہے، جو لاتضر المعصیۃ مع الایمان کے قائل ہیں، اس کے وہی جوابات ہیں، جو معاذؓ کی حدیث کے ماتحت گذرے۔ مزید برآں اور ایک جواب یہ ہے کہ اس دخول سے دخول اوّلی مراد نہیں ہے، بلکہ عام ہے، خواہ اوّلی ہو یا ثانوی۔

زنا وسرقہ کی مراد پر حضرت بنوری کی رائے گرامی:

حضرت شاہ صاحبؒ نے اس میں ایک عجیب بات فرمائی ہے کہ اس حالت ایمان کے زنا وچوری مراد نہیں بلکہ اس سے مراد قبل الاسلام جو زنا وچوری وغیرہ کی ہے وہ مانع عن دخول جنت نہیں ہوں گے۔

"علی رغم ابی ذر" تذلیل والے جملہ کو بیان کرنے کی وجہ:

قولہ: عَلٰی رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ: اس کے معنی ناک خاک آلود ہونا ہیں مگر اس کا اکثر استعمال ذلیل وناگوار ہونے پر ہوتا ہے چونکہ یہ لفظ حضورؐ کی زبان مبارک سے نکلا اس لئے ابوذرؓ روایت کے وقت تشریفاً اور تفاخراً اس کو بیان کرتے تھے۔

☆............☆............☆............☆

حدیث: عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم من شھد الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تمام انبیاء پر ایمان کی فرضیت کے باوجود صرف عیسیٰؑ کی تخصیص کی وجہ:

قولہ وَانَّ عِیْسٰی الخ: تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا فرض ہونے کے باوجود صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں یہود ونصاریٰ نے بہت افراط وتفریط کی، نصاریٰ نے تو ان کو خدا یا خدا کا بیٹا بنالیا جو ان کے مرتبہ میں افراط ہے اور یہود نے ان کو (العیاذ باللہ) ولدالزنا قرار دیکر رسالت سے انکار کردیا۔ حالانکہ ان کا مرتبہ ان دونوں فریقوں کے عقیدے کے درمیان ہے تو ان دونوں کی تردید کے لئے مخصوص طور پر ان کو ذکر فرمایا اور عبداللہ کہہ کر نصاریٰ پر تعریض ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں خدا یا اس کا بیٹا نہیں اور رسولہ سے یہود پر تعریض ہے کہ یہ اللہ کے رسول ہیں ولدالزنا رسول نہیں ہوسکتا وابن امتہ نصاریٰ پر بھی تعریض ہے کہ یہ (اللہ کی) اپنی باندی کے بیٹے ہیں کیسے خدا اس کا بیٹا ہوسکتا ہے اور یہود پر بھی تعریض ہے کہ اگر ولدالزنا ہوتا تو یہ شریف لقب جو اپنی طرف منسوب کیا نہ ہوتا۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہنے کی وجوہات:

قولہ: وَكَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَا اِلٰى مَرْيَمَ اس سے بھی یہود پر تعرض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے خصوصی کلمہ کن سے بغیر مادہ کے پیدا کیا۔ ولدالزنا کہنا تہمت ہے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا کلمہ کہنے کی مختلف وجوہ بیان کی گئی ہیں:

۱)...... ایک تو یہ ہے کہ ان کو بغیر باپ کلمہ کن سے پیدا کیا۔

۲)......دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے وقت کلام سے پہلے بچپن میں گود مادر میں کلام کیا۔

۳)......تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے کلام سے لوگوں کو بہت فائدہ پہنچا اور جس سے فائدہ پہنچتا ہے اس کو اللہ کی طرف منسوب کردیا جاتا ہے جیسے جو شخص تلوار سے زیادہ فائدہ پہنچاتا ہے اس کو سیف اللہ کہا جاتا ہے۔

حضرت عیسیٰ کو روح کہنے کی وجہ:

۱)...وَرُوْحٌ مِّنْهُ معنی ہیں روح والا جو دوسرے روح والے اجسام کی مانند نہیں ہیں کیونکہ سب مادہ کے ساتھ روح والے ہیں اور حضرت عیسیٰ بغیر مادہ روح والے ہیں۔ اسی لئے حضرت عیسیٰ کو روح کہا جاتا ہے۔

۲)...... یا تو اس لئے کہ ان کے ذریعہ مردوں میں روح آجاتی تھی۔

۳)...... یا ان کے ذریعہ مردہ قلوب ہدایت کی روح سے زندہ ہوجاتے تھے۔

۴)...... یا تو اس لئے کہ ان کی پیدائش حضرت جبرئیل علیہ السلام کے نفخ روح سے ہوئی اور ان کا لقب روح ہے۔

جنت وجہنم کے ثبوت سے فرق باطلہ کی تردید:

قولہ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ حَقٌّ سے ایسے فلاسفہ وزنادقہ کی تردید ہے جو جنت ودوزخ کے وجود کا انکار کرتے ہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن عمرو بن العاص قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت ابسط الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اسلام، ہجرت اور حج سے کونسے گناہ معاف ہوتے ہیں؟

علامہ توربشتیؒ فرماتے ہیں کہ اسلام سے ماقبل کے تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں خواہ حقوق اللہ کے قبیل سے ہوں یا حقوق العباد کے قبیل سے ہوں، کبائر ہوں یا صغائر۔

البتہ بعض کہتے ہیں کہ حقوق العباد جو من قبیل الاموال ہوں وہ معاف نہیں ہوتے اور حج وہجرت سے حقوق العباد و مظالم معاف نہیں ہوتے اور حقوق اللہ میں سے کبائر معاف ہونے پر یقین نہیں ہے بلکہ صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہجرت سے بھی کبائر اور جو حقوق العباد من غیر الاموال ہیں وہ معاف ہوجاتے ہیں اور حج سے مظالم معاف ہوجاتے ہیں۔

لیکن علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کے سیاق و سباق کچھ ایسی تاکید و بلاغت کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی مانند ہجرت وحج میں بھی ہدم کامل ہیں یعنی ہر قسم کے معاصی معاف ہوجاتے ہیں کہ ہجرت وحج کو اسلام پر عطف کیا گیا نیز ان کے ساتھ بھی لفظ ہدم لایا گیا پھر حضرت عمرو کو بطور تاکید فرمایا کہ تم اسلام کے ہادم ہونے کی شرط لگاتے ہو حالانکہ ہجرت اور حج بھی ہادم ہوتے ہیں اس قسم کے کلام سے تینوں کا ایک ساحکم معلوم ہورہا ہے۔ واللہ علم بالصواب۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن معاذ قال قلت یارسول اللہ أخبرنی بعمل یدخلنی الجنۃ الحدیث:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

عمل دخول جنت کی علت نہیں سبب ہے:

حدیث ہذا میں ادخال فی الجنۃ کی نسبت جو عمل کی طرف کی گئی یہ اسناد مجازی ہے کیونکہ عمل دخول جنت کی علت نہیں ہے بلکہ سبب ہے اصل علت رحمت خداوندی ہے۔

امر عظیم سے کیا مراد ہے؟

امر عظیم سے مراد یا تو سوال عظیم ہے تو اس کا جواب بڑا مشکل ہے کیونکہ دخول جنت کا معاملہ مغیبات میں سے ہے کسی کو معلوم نہیں کہ کون سے عمل کے بدولت جنت نصیب ہوگی لیکن جس کے لئے اللہ آسان کردے اس کو کچھ مشکل نہیں تو جو چیز فی نفسہ مشکل ہے اللہ کے آسان کردینے سے آسان ہوجاتی لہذا أمرٌ عظیمٌ اور انّہ لیسیرٌ میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

صوم، صدقہ اور نصف رات کی نماز کو ابواب الخیر کہنے کی وجہ اور مراد:

قولہ: عَلٰی أَبْوَابِ الْخَیْرِ: یہاں صوم صدقہ اور نصف رات میں نماز پڑھنے کو ابواب الخیر اس لئے کہا گیا کہ کسی گھر کے بند دروازہ کو کھولنا مشکل ہوتا ہے، پھر کھولنے کے بعد اندر داخلہ ہونا آسان ہوجاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ تینوں چیزیں نفس پر بہت مشکل ہوتی ہیں کیونکہ روزہ میں تو تمام نفسانی خواہشات کو ترک کرنا پڑتا ہے، جو طبیعت انسانی کے خلاف ہے، اسی طرح اخراج المال نفس پر بہت شاق ہے، کیونکہ انسانی فطرت بخیل ہے اور وسط اللیل کے بارے میں تو قرآن میں ہے:

﴿اِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْأً وَّاَقْوَمُ قِيْلًا﴾ الآیۃ

بہت میٹھی نیند اور آرام کا وقت ہے اس وقت اٹھ کر نماز پڑھنا کتنا شاق ہوگا خود اندازہ کرلو تو جب کوئی ان تینوں مشکل چیزوں کا عادی ہو جائیگا بقیہ احکام اس کے لیے آسان ہو جائیں گے۔ بنابریں ان کو ابواب الخیر کہا گیا پھر ان سے نوافل مراد ہیں اس لئے کہ فرائض کا ذکر پہلے گذر گیا۔

الصوم جنۃ ......صوم کس چیز سے ڈھال ہے؟

۱)......روزہ نار دوزخ سے بچنے کیلئے ڈھال ہے۔

۲)...... یا شیطان کے وسوسہ سے بچنے کیلئے ڈھال ہے اس لئے کہ شیطان رگ وریشہ کے اندر داخل ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: "انَّ الشَّيطَانَ يَجرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ فَضَيِّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوْعِ"

۳)...... یا خواہشات نفسانی سے ڈھال ہے۔

خطیئہ کی مراد اور اطفاء کہنے کا مطلب:

قولہ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيْئَةَ: خطیئہ سے گناہ صغیرہ مراد ہیں اس کو نار کیساتھ تشبیہ دی کیونکہ یہ جالب الی النار ہے۔ اسی مناسبت سے بجائے معافی کے لفظ اطفاء لائے اور مراد معاف کرنا ہی ہے۔

امر اور راس کی مراد:

قولہ: رَأْسُ الْأَمْرِ: امر سے دین مراد ہے کیونکہ انسان کی شان وامر دین ہی ہونا چاہئے اور راس سے مراد اصل ہے اگر اصل نہ ہو تو چیز کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے تو کلمہ شہادت اصل دین ہے۔

عمود کی مراد:

اور عمود سے ستون مراد ہے جس پر عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ تو صلوۃ بمنزلہ ستون ہے کہ اگر صلوۃ نہ ہو تو دین کا خیمہ کھڑا نہیں ہو سکتا۔

ذروۃ کا معنی اور جہاد کی اقسام:

اور ذروۃ سنام سے بلندی مراد ہے کہ اگر جہاد نہ ہو تو دین کی بلندی نہ ہوگی۔ اور جہاد عام خواہ بالسیف ہو یا بالقلم یا باللسان ہو جب جس کا موقع ملے کرنا چاہئے۔

ثکلتک امک کا اصل معنی اور استعمالی معنی:

قولہ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ: اس کے معنی تیری ماں تجھے گم کردے یعنی تو مر جا مگر اہل عرب اس کو اپنے اصلی معنی پر استعمال نہیں کرتے ہیں، بلکہ اس لفظ کو تعجب وحیرت اور غضب کے وقت بولا کرتے ہیں، جیسے ہم بھی کہتے ہیں کہ اتنی آسان بات نہیں سمجھتے ہو زندگی سے موت بہتر ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احب للہ وابغض للہ الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ایمان کی تکمیل کرنے والا عمل، حب فی اللہ بغض فی اللہ:

جب قلبی و قالبی تمام حالات اللہ تعالی کے لئے ہو جائیں تو کیا باقی رہ جاتا ہے۔ لہٰذا استکمال ایمان میں کیا شبہ ہے اور یہ عبادت سے بہت اوپر کا درجہ ہے۔ حضرت موسیٰ السلام سے اللہ تعالی نے پوچھا کہ تم میرے لئے کیا کرتے ہو؟ تو موسیٰ علیہ اسلام نے جواب دیا کہ آپ کے لئے نماز پڑھتا ہوں، روزہ رکھتا ہوں وغیرہ وغیرہ۔ تو اللہ تعالی نے فرمایا کہ یہ سب کچھ اپنے درجات بلند ہونے کیلئے کرتے ہو، اگر میرے لئے کچھ کرنا ہے تو حب فی اللہ و بغض فی اللہ کرو۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسلم من سلم المسلمون

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اس حدیث کے اکثر حصہ کے بارے میں بحث گذر چکی۔

نفس کے ساتھ جہاد اصل جہاد ہے:

وَالْمُجَاھِدُ مَنْ جَاھَدَ نَفْسَہُ فِی طَاعَۃِ اللہِ۔ عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صرف کفار کے ساتھ لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے تو یہاں اس وہم کو دور کیا گیا کہ فقط کفار کیساتھ لڑنا جہاد نہیں بلکہ نفس کو دبا کر اللہ کی اطاعت پر مجبور کرنا بھی جہاد ہے بلکہ یہ اصل مسیں حقیقی جہاد ہے اور یہی جہاد اکبر ہے کیونکہ انسان کا نفس کفار سے بھی بڑا سخت دشمن ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

اِنَّ اَعْدٰی عَدُوِّکَ مَا فِی جَنْبِکَ

نفس کیساتھ جہاد افضل و اکبر کیوں؟

۱)...... کیونکہ نفس بمنزلہ امیر ہے اور کفار بمنزلہ لشکر ہیں اور امیر سے جہاد کرنا افضل ہے۔

۲)...... کیونکہ ایک تو کفار ہم سے دور ہیں اور نفس ساتھ ہے۔

۳)...... دوسرا کفار سے کبھی کبھی مقابلہ ہوتا ہے اور نفس کے ساتھ ہر وقت ہوتا ہے۔

۴)...... تیسرا کفار ظاہر ہیں اور نفس پوشیدہ ہے۔

۵)...... چوتھا کفار سے ظاہری آلہ کے ذریعہ مقابلہ کیا جاسکتا ہے مگر نفس کے ساتھ ظاہری آلہ ذریعے مقابلہ ممکن نہیں بنابریں نفس سے جہاد کرنے کو جہاد اکبر کہا گیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: عن انس رضی اللہ عنہ قال قلما خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا قال لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

قلما کے معنی:

قلما کے معنی ما وعظنا کے ہیں۔

لا ایمان میں نفی سے کیا مراد ہے؟

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں وعید وتہدید مراد ہے نفی اصل مراد نہیں ہے۔

امانت سے کی مراد میں اقوال محدثین:

اب یہاں امانت سے کیا مراد ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں:

۱)...... بعض کہتے ہیں کہ اس سے طاعت مراد ہے۔

۲)...... حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس سے اداء فرائض مراد ہیں۔

۳)...... زید بن اسلم فرماتے ہیں کہ اس سے صلوٰۃ وصوم اور اغتسال من الجنابۃ مراد ہے۔

۴)...... اور بعض نے کہا کہ اس سے مراد عقل دیکر مکلف بنانا ہے کہ ایمان وہدایت کا ایک تخم جو قلوب بنی آدم میں بکھیر دیا گیا اسی کی نگہداشت کی کرنے سے ایمان کا پودا اور آگے بڑھے پھولے پھلے اور آدمی کو اس کے ثمرہ شیریں کی لذت سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے۔ اسی کو حضرت حذیفہؓ کی حدیث میں بیان کیا گیا اور {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ} الخ: میں بھی امانت سے یہ مراد ہے۔

۵)...... اور بعض نے کہا کہ امانت سے عہد الست مراد ہے، جس کو {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ} الآیۃ میں بیان کیا گیا ان دونوں صورتوں میں لا ایمان میں اصل ایمان کی نفی مراد ہوگی اور اگر اس سے امانت مع الناس مراد ہو تو کمال ایمان کی نفی ہوگی

لَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهٗ میں عہد کی مراد اور نفی کا مطلب:

۱)... اگر عہد سے عہد مع الناس مراد ہے تو اس نفی سے کمال دین کی نفی ہوگی۔

۲)...... اور اگر اس سے عہد مع اللہ مراد ہے تو وہ دو قسم پر ہے:

ایک تو وہ ہے جو تمام ذریۃ آدم سے روز ازل میں لیا گیا تھا۔ اللہ کی ربوبیت پر کما فی قولہ تعالیٰ {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ}

دوسرا وہ تہدید ہے جو حضرت آدمؑ کو دنیا میں احباط کے وقت لیا گیا، جو اتباع ہدایت کے متعلق تھا جیسا کہ {قلنا اهبطوا منها جميعا} الآیۃ میں ہے۔

تو پہلی قسم کے اعتبار سے نفی اصل دین کی ہوگی اور دوسری قسم کے اعتبار سے نفی کمال دین کی ہوگی۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ہریرۃؓ قال کنا قعوداً حول رسول اللہ صلی اللہ وسلم ومعنا ابو بکر وعثمان

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

قولہ: فلم أجد بابا: دروازہ نہیں تھا تو آپ ﷺ کیسے داخل ہوئے؟

اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ کو جب دروازہ نہیں ملا تو پھر نبی کریم ﷺ کیسے داخل ہوئے؟

۱)...... تو اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ دروازہ تھا، حضورؐ کے داخل ہونے کے بعد مالک باغ نے بند کر دیا تھا، کہ دشمنوں سے مامون ہو جائے۔

۲)..... یا حضرت ابو ہریرۃ کو کثرت حیرت و پریشانی کی بنا پر نظر نہیں آیا اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ پریشانی کے وقت سامنے کی چیز بھی نظر نہیں آتی۔

قوله: من بئر خارجة: میں خارجہ کے ترکیبی احتمالات:

لفظ خارجہ میں تین اعراب ہونے کا احتمال ہے:

۱)..... بالکسر مع التنوین، اس وقت یہ صفت ہوگی بئر کی۔

۲)..... بالفتح غیر منصرف مضاف الیہ۔ اور خارجہ مالک بئر کا نام ہے۔

۳)..... خارجہ بالضمیر المجرور اور صفت ہے موصوف محذوف کی ای من بئر فی موضع خارجہ۔

قوله: فقال ابو هريرة رضی اللہ عنہ: استفہام حقیقی یا نہیں؟

یہ استفہام یا تقریر کیلئے ہے یا تعجب کیلئے کہ دروازہ بند ہونے کے باوجود تو کیسے یہاں آگیا۔ یا حقیقت پر محمول ہے کہ نبی کریم ﷺ بشریت سے محدوم ہو کر اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم میں مستغرق تھے۔ بناء بریں پہچاننے میں دیر ہوئی۔ بنابریں دریافت فرمایا۔

قوله: واعطانی نعليه: حضرت ابو ہریرہ کو نعلین مبارک دینے کی وجوہات:

۱)..... حضرت ابو ہریرۃ کو نعلین مبارک اس لئے دیئے تاکہ صحابہ کرام کو یہ یقین ہو جائے کہ انہوں نے حضور سے ملاقات کی اور پریشانی دور ہو جائے۔ نیز جو بشارت دی وہ حضور کے طرف سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں۔

۲)..... یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلی امتوں پر جو مشکل احکام تھے حضور کے دین میں وہ سب اٹھا دیئے گئے۔

۳)..... یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اقرار یقین کے بعد استقامت کیساتھ رہنا چاہئے کیونکہ جب کوئی مسافر اقامت کی نیت کر لیتا ہے تو جوتیاں اتار کر اطمینان کے ساتھ بیٹھ جاتا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے مرقات میں فرمایا کہ حضور ﷺ کو مقام نوری میں تجلی طوری حاصل ہوگئی تھی بنابریں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح جوتیاں اتارنے کا حکم ہوا بنابریں اتار کر دے دیں۔ اسی وجہ سے تو صرف کلمہ شہادت کے اقرار پر جنت کی بشارت دے دی۔

حضرت عمر نے حضرت ابو ہریرہ کو ایذاء دی جو کہ حرام ہے، کیوں؟

قوله: فضرب عمر بين ثدي: اس میں دو اشکال وارد ہوتے ہیں:

۱)..... حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کیسے مارا؟ حالانکہ المسلم من سلم الخ کے پیش نظر ایذاء خلق اللہ حرام ہے، حدیث کی رو سے کسی ادنیٰ مسلمان سے بھی یہ کام صادر نہیں ہو سکتا، تو اتنی جلیل القدر ہستی سے کیسے صادر ہو گیا؟

تو اس کا جواب ہے کہ قرائن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھ لیا کہ حضور اقدس ﷺ کی طرف سے بشارت دینے کا حکم وجوبی نہیں ہے، بلکہ صرف مسلمانوں کے قلوب کی تطییب کے لئے تھا، ادھر یہ خیال کیا کہ اگر یہ بشارت دی جائے، تو اکثر کمزور مسلمان عمل چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں گے، اس لئے حضرت عمر ﷺ نے مسلمانوں کا ایمان بچانے کی خاطر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو واپس کرنے کی تدبیر

سوچی، تو دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ کے مقابلہ میں میرے فقط کہنے سے واپس نہیں جائیں گے تو انہوں نے مارا، تا کہ کم سے کم فریاد کرنے کے لئے تو جائیں گے، میرا منشاء حاصل ہو جائے گا، تو حمیت دینی اور عام ضرر کو دفع کرنے کے لئے ایک فرد کو تکلیف دی اور یہ شرعاً جائز بلکہ مستحسن ہے۔ لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

حضرت عمر نے حضور اکرم ﷺ کی مخالفت کیوں کی، یہ تو گستاخی ہے؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ صاف فرماتے ہیں لاتفعل تو ظاہراً آپ کے ساتھ مقابلہ ہے اور آپ کی حکم عدولی ہوئی اور یہ مسلمان کی شان نہیں چہ جائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسا کریں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی شان مختلف ہوتی ہے، کبھی اللہ تعالیٰ کی صفت جلالیہ کے مظہر ہوتے ہیں، تو اس وقت معمولی گناہ پر دوزخ کی تہدید فرماتے ہیں جیسا کہ فرمایا:

"مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ دَخَلَ النَّارَ"

اور کبھی صفت جمالیہ کے مظہر ہوتے ہیں، تو اس وقت معمولی نیکی پر جنت کی بشارت دے دیتے ہیں۔ تو جب حضور اقدس ﷺ مخلوق سے الگ ہو کر اللہ کی صفت رحم و کرم کے سمندر میں مستغرق ہوتے ہیں، اس وقت مخلوق کی کمزوری کی طرف نظر نہیں پڑتی، تو فقط ایمان پر جنت کی بشارت دے دیتے ہیں، یہاں بھی یہی حالت تھی۔ بنابریں بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پایہ کے نہیں تھے، ان کی نظر مخلوق کی کمزوری کی طرف تھی، اس لئے دیکھا کہ اگر بشارت دیدی جائے تو اکثر لوگ نہ سمجھ کر عمل ترک کر کے گمراہ ہو جائیں گے، تو حضور اقدس ﷺ کی بعثت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا، تو حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں عرض کیا اور آپ کی نظر مخلوق کے ضعف پر پڑی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت فرماتے ہوئے فرمایا کہ اچھا بشارت نہ دو، لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اشکال نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆............☆............☆............☆

عن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رجالاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حین توفی الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

رحلت رسول کے وقت صحابہ کرام ؓ کے مختلف حالات اور صدیق اکبر کا خطبہ:

حضور اقدس ﷺ کے انتقال کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مختلف حالات و کیفیات طاری ہو گئی تھیں:

۱)...... بعض کے دل میں تو یہ وسوسہ پیدا ہو گیا تھا کہ جب حضور اقدس ﷺ کا انتقال ہو گیا تو یہ دین ختم ہو جائے گا۔

۲)...... اور بعض نے تو حضور اقدس ﷺ کی موت سے انکار ہی کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے قوی آدمی بھی ننگی تلوار لے کر فرمانے لگے کہ جو کہے گا کہ حضور اقدس ﷺ کی وفات ہو گئی اس کا سر اڑا دوں گا۔

۳)......اور بعض حواس باختہ ہو کر خاموش بیٹھے ہوئے تھے، جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وغیرہ۔

۴)...... حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ عین وقت پر حاضر نہیں تھے، بلکہ باہر تھے، خبر سن کر تشریف لائے اور اندر جا کر چہرہ کو بوسہ دیا، صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات دیکھ کر سیدھے مسجد میں تشریف لے گئے اور سب کو مسجد میں جمع ہونے کا اعلان کیا، چنانچہ سب جمع ہو گئے، تو حمد و ثنا کے بعد ایک تقریر فرمائی:

اَلَا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللّٰهَ فَاِنَّ اللّٰهَ حَيٌّ لَا يَمُوْتُ وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَاِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ {وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ} الایۃ

توصحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہوش آ گیا، حتی کہ حضرت عمر ﷺ کا جوش بھی ختم ہو گیا، صحابہ کرام ﷺ فرماتے ہیں کہ یہ آیت تو ہم ہمیشہ پڑھتے تھے، مگر پریشانی کی بنا پر ذہول ہو گئی تھی، حضرت صدیق اکبر ﷺ کی تلاوت سے معلوم ہو رہا تھا کہ ابھی ابھی نازل ہو رہی ہے، پھر طویل واقعہ ہے یہاں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

قولہ مَا نَجَاۃُ هٰذَا الْاَمْرِ: میں امر سے کیا مراد ہے؟

۱)...... علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امر سے دین اسلام مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اسلام میں دوزخ سے کیسے نجات حاصل ہوگی؟

۲)...... یا امر سے مراد وسوسہ شیطانی ہے، کہ آج کل اکثر لوگ جو شیطان کے وسوسہ سے معاصی میں مبتلا ہو رہے ہیں اس سے نجات کس طرح ہوگی۔

قولہ الکلمۃ اللتی الخ میں فقط کلمہ نہ کہنے کی وجہ:

حضور اقدس ﷺ نے مختصراً فقط قبول کلمہ نہ فرما کر جواب میں اس لئے اطناب فرمایا کہ جب ستر سال کفر میں پرورش پانے والا ایک بوڑھا ایک دفعہ کلمہ کا اقرار کرنے سے نجات پا سکتا ہے، تو ایک موحد جس کی پوری زندگی ایمان پر بسر ہوئی، کس طرح نجات نہیں پائے گا؟ تو اس سے اس کلمہ کی عظمت کی طرف اشارہ ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن المقدام رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ انہ سمع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم یقول لا یبقی... الخ۔ الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مدر اور وبر کا معنی و مراد اور حدیث کا مطلب:

مدر جمع ہے مدرۃ کی، اس کے معنی اینٹ کے ہیں، اس سے مراد شہر ہے کیونکہ شہر کے اکثر گھر اینٹ سے بنے ہوتے ہیں۔
اور وبر کے معنی پشم ہیں اور اس سے مراد دیہات و بادیہ ہے، کیونکہ عرب کے اکثر دیہاتی آدمی پشم سے گھر بناتے تھے
تو حدیث کا مطلب یہ ہوا خواہ شہر ہو یا دیہات، تمام گھروں میں اسلام کا کلمہ داخل ہو کر رہے گا، خواہ از خود اختیار سے باعزت مسلمان ہوں یا ذلت کے ساتھ اسلام کے تابع ہوں، گویا یہ حدیث مستنبط ہے (اس) آیت قرآنی سے:

{هُوَ الَّذِيْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ}

علیٰ ظهر الارض سے کونسا علاقہ مراد ہے اور یہ کس زمانہ میں ہوگا؟

اب بحث یہ ہے کہ اس سے کون سا زمانہ مراد ہے؟

۱)...... تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے حضور اقدس ﷺ کا آخری زمانہ مراد ہے اور ظہر الارض سے صرف جزیرۃ

العرب اور اس کا آس پاس مراد ہے کیونکہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں نکلا تھا۔ مگر حدیث کا آخری جزء اس کے مطابق نہیں ہوتا کیونکہ ذل ذلیل سے جزیہ مراد ہے کہ ذمی جزیہ دیکر اسلام کے تابع ہوں گے حالانکہ جزیرۃ العرب میں جزیہ قبول نہیں ہوگا۔ وہاں تو دو ہی صورتیں ہیں یا اسلام یا قتل۔

۲)...... اس لئے بعض نے کہا کہ ظہر الارض سے پوری سرزمین مراد ہے اور حضرت مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں ہوگا۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس وقت بھی جزیہ قبول نہیں ہوگا۔

۳)...... لہٰذا سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس سے پورے عالم کا مسلمان ہونا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد اسلام کا غلبہ ہے کہ اسلام دلائل وحقانیت کے اعتبار سے پورے عالم پر غالب ہوگا اور ذل ذلیل ہر کافر مراد ہے جو ذلت سے مغلوب ہوگا۔

☆............☆............☆............☆

عن عمرو بن عبسۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فقلت الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حر وعبد کی مراد اور حضرت خدیجہ وعلی کو ذکر کرنے کی وجہ:

حر سے حضرت ابوبکر صدیق ﷺ مراد ہیں اور عبد سے حضرت بلال ﷺ یا زید بن حارثہ ﷺ مراد ہے۔ اور حضرت خدیجہ ﷺ کو مستورات میں ہونے کی بنا پر اور حضرت علی ﷺ کو کمسنی کی بنا پر ذکر نہیں فرمایا اگرچہ وہ بھی اس وقت مسلمان تھے۔

یا حر وعبد سے جنس مراد ہے کہ ہر قسم کے لوگ میرے ساتھ ہیں اور میری موافقت کرنے پر مامور ہیں۔

صفات حسنہ میں دو (طیب الکلام، اطعام الطعام) کی تخصیص کی حکمت:

قولہ طیب الکلام واطعام الطعام۔ یہاں اسلام کی صفات حسنہ اور مکارم اخلاق بیان کرنا مقصود ہے اور ان میں سے صرف ان دونوں کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اثر مخلوق پر ظاہر ہوتا ہے۔

طِيْبُ الْكَلَامِ اور اِطْعَامُ الطَّعَامِ کی مراد اور طیب الکلام کو مقدم کرنے کی وجہ:

اور طیب الکلام سے درجہ تحلیہ بیان کیا اور اطعام سے درجہ تخلیہ عن البخل بیان کیا پھر تحلیہ کو مقدم کیا کیونکہ زبان ہی اصل ہے اس سے انسان فضائل کی طرف ترقی کرتا ہے اور رذائل سے پاک ہوتا ہے۔

قولہ: اَلصَّبْرُ وَ السَّمَاحَةُ ... بر اور سماحہ سے کیا مراد ہے؟

۱)...... صبر سے ترک منہیات کی طرف اشارہ ہے اور سماحۃ سے فعل مامورات کی طرف اشارہ ہے تو گویا اس میں تمام دین کو سمو دیا۔

۲)...... اور بعض نے کہا کہ یہاں صبر سے صبر کی تمام اقسام مراد ہیں یعنی (۱) صبر علی الطاعات (۲) صبر عن المعصیۃ (۳) صبر فی المعصیات۔ اور سماحۃ سے جود وبخشش مراد ہے تو پہلے لفظ سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے، خواہ مامورات کی قبیل سے ہوں یا منہیات کی قبیل سے اور دوسرے لفظ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے۔

(۳)......اور بعض نے کہا الصبر عن المفقود والسخاوۃ بالموجود مراد ہے۔

قولہ: طُوْلُ الْقُنُوْتِ... میں قنوت کا کونسا معنیٰ مراد ہے؟

لغت میں قنوت کے بہت معانی آتے ہیں، قرآن سے تعیین کی جائے گی: (۱) طاعت (۲) قیام (۳) صلوۃ (۴) سکوت (۵) دعا (۶) خشوع (۷) قرات۔ یہاں قنوت سے قیام مراد ہے، کیونکہ دوسری روایت میں بجائے قنوت کے قیام آیا ہے

قیام طویل والی نماز افضل ہے یا کثیر سجود والی نماز؟

اور یہ حدیث دلیل ہوگی احناف کی، اس مسئلہ میں کہ طویل قیام والی نماز افضل ہے یا کثیر سجدہ والی نماز؟ کتاب الصلوۃ میں پوری تفصیل کے ساتھ آئے گا، ہر ایک کی دلیل کے ساتھ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆......☆......☆......☆

بَابُ الکبائر وَ علامات النفاق

گناہوں میں کبیرہ وصغیرہ کی تقسیم ہے یا نہیں؟

یہاں علماء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہوا کہ گناہوں میں تقسیم ہے کہ نہیں؟

عدم تقسیم کے قائلین کا مسلک مع دلیل:

تو قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مواقف بعض محققین کی رائے ہے کہ گناہ میں کوئی تقسیم نہیں بلکہ سب ہی کبیرہ ہیں اور یہی رائے ہے ابواسحاق اسفرائنی کی کہ کل ما نہی اللہ عنہ فھو کبیرۃ۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جلالت کے پیش نظر اس کی ہر نافرمانی بڑی ہے، چھوٹی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا کہ اللہ کی نافرمانی ہو اور چھوٹی ہو۔

قائلین تقسیم جمہور علماء کا مسلک:

مگر جمہور سلف وخلف کے نزدیک گناہ میں کبیرہ وصغیرہ ہونے کی تقسیم جاری ہے اور اس پر نصوص قرآن واحادیث نبویہ اور اجماع وقیاس دال ہیں۔

قائلین تقسیم جمہور علماء کا قرآن کریم سے استدلال:

جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

{اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبٰٓىِٕرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ} الآیۃ

اس میں صاف بیان کیا گیا کہ بعض گناہ ایسے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ جو بغیر توبہ کے نیک اعمال سے معاف ہوجاتے ہیں تو پہلے کو کبائر سے تعبیر کیا گیا اور دوسرے کو سیئات سے جو صغائر ہیں۔

دوسری آیت:

قولہ تعالی {وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ} الآیۃ

قائلین تقسیم جمہور علماء کا حدیث سے استدلال:

اور باب کی احادیث میں بھی کبائر وصغائر کی طرف تقسیم مذکور ہے۔

قائلین تقسیم جمہور علماء کا اجماع امت سے استدلال:

نیز اجماع امت بھی تقسیم بتا رہا ہے چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اپنی کتاب البسیط میں کہ
"اِنْكَارُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْكَبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ لَا يَلِيْقُ بِالْفِقْهِ"

قائلین تقسیم جمہور علماء کا قیاس سے استدلال:

نیز قیاس بھی چاہتا ہے کہ شرک اور کذب میں فرق ہے۔ دونوں برابر نہیں۔ نیز زنا اور بوسہ برابر نہیں۔ قتل کرنا اور گالی دینا برابر نہیں۔ ضرور ایک بڑا ہے اور ایک چھوٹا۔ لہٰذا گناہ کی تقسیم کا انکار کرنا۔ بداہت عقل کے خلاف ہے۔

عدم قائلین تقسیم کی طرف سے پیش کیے گئے قول ابن عباس کا جواب:

باقی فریق اول نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے جو استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تقسیم کا قول بھی موجود ہے۔

عدم قائلین تقسیم کے قیاس کا جواب:

اور انہوں نے جو قیاس کیا کہ اللہ کی نافرمانی کے اعتبار سے سب کبیرہ ہونے چاہئیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ گناہ کی دو حیثیتیں ہیں:

۱)......ایک ذات خداوندی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس حیثیت سے بے شک سب کبیرہ ہونے چاہئیں۔

۲)......دوسری حیثیت گناہوں کی ایک دوسرے کی نسبت سے، تو ظاہر بات ہے کہ سب گناہ برابر نہیں، بلکہ بعض بعض سے بڑے ہیں، تو ہم جہاں تقسیم کے قائل ہیں، وہ دوسری حیثیت سے ہیں، پہلی حیثیت سے نہیں۔

کبیرہ وصغیرہ کی تعریف میں جمہور علماء کے مختلف اقوال:

اب جمہور کے آپس میں کبیرہ وصغیرہ کی تعریف میں مختلف اقوال ہو گئے

۱)......حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس گناہ پر اللہ تعالیٰ نے نار، غضب یا لعنت کے ساتھ وعید کی وہ کبیرہ ہے، ورنہ صغیرہ۔

۲)......جو گناہ فضائل اعمال سے معاف نہیں ہوتے، وہ کبیرہ ہیں اور جو معاف ہو جاتے ہیں، وہ صغیرہ ہیں۔

۳)......قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ جس گناہ پر شریعت نے کوئی خاص حد مقرر کی ہے، وہ کبیرہ ہے۔

۴)......امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس گناہ کو کرنے والا بے پروائی کے ساتھ کرتا ہے، وہ کبیرہ ہے اور جس گناہ کو کرتے وقت دل میں خوف وڈر رہتا ہے اور صرف وسوسہ شیطان سے مغلوب ہو کر مرتکب ہو جاتا ہے، وہ صغیرہ ہے۔

۵)......بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس گناہ پر لفظ فاحشہ کا اطلاق کیا گیا ہے وہ کبیرہ ہے۔

۶)......ابن صلاح فرماتے ہیں کہ جس پر لفظ کبیرہ یا عظیم کا اطلاق کیا گیا ہو وہ کبیرہ ہے۔

۷)......ابن السلام کہتے ہیں کہ جس گناہ کا مفسدہ وخرابی منصوص علیہ کبائر کے مفسدہ وخرابی سے زیادہ یا برابر ہو، وہ کبیرہ ہے، اگر کم ہو تو صغیرہ ہے۔

۸)......جس گناہ میں کسی مسلمان کی عزت دری یا دین کے کسی حکم کی بے حرمتی ہو، وہ کبیرہ ہے۔

۹)......امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے دوسرا قول ہے کہ کبیرہ وصغیرہ امور اضافیہ میں سے ہیں، ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے۔

۱۰)......ابوالحسن الواحدی نے کہا کہ صحیح بات یہ ہے کہ کبیرہ کی کوئی خاص تعریف نہیں ہے بلکہ شریعت نے بعض معاصی کو کبائر سے تعبیر کیا اور بعض کو صغائر سے تعبیر کیا اور بہت سے گناہوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا کہ کبیرہ ہیں یا صغیرہ؟ لیکن وہ بھی کسی ایک میں ضرور داخل ہیں اور عدم بیان میں یہ حکمت ہے کہ خالص بندہ اس کو کبیرہ خیال کر کے پرہیز کرے۔

تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ۔ ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں مگر اکثر مرجوح ہیں۔ فَلَا نَذْكُرُهُ

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: قولہ علیہ السلام ان تقتل ولدک الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

قتل مطلقاً حرام ہوتے ہوئے ولد کی تخصیص کا فائدہ:

مطلق نفس مؤمنہ کا قتل گناہ کبیرہ ہے، جیسا کہ آیت مذکورہ میں ہے، حدیث ھذا میں ولد کو اپنے ساتھ کھانے کے ڈر سے قتل کرنے کو زیادہ قباحت کو ظاہر کرنے کے لئے خاص کر کے بیان کیا گیا، اس لئے اس میں ایک ساتھ تین گناہ پائے جاتے ہیں:

۱)...... ایک تو قتل۔

۲)......دوسرا اپنے ولد کو قتل کرنے میں قطع رحمی ہے۔

۳)...... پھر کھانے کے ڈر سے تیسرا گناہ خدا کی رزاقیت پر عدم ایمان پایا جاتا ہے۔

نیز اہل عرب کے رواج کی بنا پر بھی قتل ولد کو خاص کیا گیا کہ وہ بچوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے، اس طرف بھی اشارہ مقصود ہے

زنا مطلقاً حرام ہوتے ہوئے پڑوسی کی بیوی کی تخصیص کی وجہ:

اسی طرح مطلق زنا کبیرہ ہے مگر حدیث میں پڑوسی کی بی بی کے ساتھ زنا کو خاص کیا گیا، زیادہ قباحت وشناعت کو ظاہر کرنے کے لئے، اس لئے کہ ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی پر پورا اعتماد کرتا ہے اور اس کو اپنی جان ومال اور عزت کے حق میں امین سمجھتا

ہے، تو جب اس نے اس کی بی بی سے زنا کیا، تو اس نے حق جوار ادا نہ کیا اور امانت داری میں خیانت کی، بنا بریں حلیلہ جار (پڑوسی کی بیوی) کو خاص کر کے بیان کیا۔

☆......☆......☆......☆

عن عبداللّٰہ بن عمرو رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم الکبائر الاشراک باللّٰہ۔
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

شرک کی اقسام: شرک کی دو قسمیں ہیں:

۱)...... ایک شرک اکبر: وہ اللہ کی ذات وصفات وعبادت میں کسی کو شریک کرنا، یہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوگا بلکہ تجدید ایمان کی ضرورت ہوگی۔

۲)...... دوسری قسم شرک اصغر: شرک خفی جیسے عبادت میں ریا کرنا یا شرک فی التسمیہ وغیرہ، یہ بلا توبہ اور نیک اعمال سے معاف ہو جاتا ہے۔

حدیث مذکورہ میں شرک سے کیا مراد ہے، شرک یا کفر؟

اب حدیث ھذا میں بحث ہوئی کہ اس شرک سے کفر باللہ مراد ہے یا شرک ہی مراد ہے؟

۱)...... بعض کہتے ہیں کہ یہاں شرک سے کفر باللہ مراد ہے، کیونکہ اس کو اکبر الکبائر کہا گیا اور مطلق شرک کفر سے اکبر نہیں ہے مگر اہل عرب میں شرک کے بکثرت موجود ہونے کی بنا پر خاص کر کے اس کو ذکر کیا گیا۔

۲)..... اور بعض کے نزدیک شرک سے مطلق شرک ہی مراد ہے۔ وَالرَّاجِحُ ھُوَ الْاَوَّلُ۔

اشراک باللہ کے بعد والدین کی نافرمانی کو لانے کی وجہ:

قولہ: وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ: چونکہ اللہ تعالیٰ کو جیسے ایجاد میں دخل ہے، اسی طرح والدین کو بھی ایجاد بندہ میں دخل ہے، اگرچہ دونوں میں فرق ہے کہ اللہ سبب حقیقی ہے اور والدین سبب ظاہری ہیں، تو سببیت میں اشتراک کی بنا پر اشراک باللہ کے بعد ہی کبائر میں عقوق الوالدین کو دوسرے مرتبہ میں رکھا گیا۔

اسی لئے قرآن وحدیث میں جہاں بھی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا ذکر کیا گیا، وہاں ساتھ ساتھ اطاعت والدین کا بھی ذکر کیا گیا، جیسے واعبدو اللّٰہ ولا تشرکوا بہ شیئاً وبالوالدین احساناً، وان اشکرلی ولوالدیک۔ وغیرہ

☆......☆......☆......☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم اجتنبوا السبع الموبقات۔ الحدیث۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اجمالی بیان کے بعد تفصیلی بیان کی حکمت:

یہاں پہلے نبی کریم ﷺ نے اجمالاً بیان فرمایا، پھر تفصیل فرمائی تاکہ اوقع فی النفس ہو اور ان چیزوں سے روحانیت ختم ہو جاتی ہے، پھر آہستہ آہستہ جسمانیت کے بھی ہلاک ہونے کا قوی خطرہ ہے۔

سحر کی تعریف اور اس کی اقسام:

سحر کی تعریف یہ ہے کہ اسباب خفیہ کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں لے آنا، جو خارق اللعادت ہو اور اس کی نسبت خدا کی ذات یا صفات کی طرف نہ کی جائے۔ اور اس کی بہت سی قسمیں ہیں:

۱)...... بعض اوقات ارواح شیاطین یا کسی بہادر آدمی کی روح کو مسخر کرلیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں کرلیا جاتا ہے جو دوسروں کے لئے مشکل ہوتے ہیں اور ان ارواح کی ایسی تعظیم کی جاتی ہے، جس طرح خدا کی تعظیم کی جاتی ہے تو یہ سحر بالاتفاق کفر ہے۔

۲)...... دوسری قسم یہ ہے کہ اپنی قوت واہمہ کو یکسو کرلیا جاتا ہے، کہ ہمیشہ ایک طرف دھیان ہو اور تمام قوتوں کو جمع کرلیا جاتا ہے اور اس کی اہم شرط یہ ہے، قلت طعام، قلت منام اور قلت کلام۔ تو اس میں اگر اسلام کے خلاف کفر کی تائید مقصود ہو تو کفر ہے اور اگر اسلام کی تائید مقصود ہے تو جائز بلکہ ثواب کی امید ہے اور کچھ مقصود نہ ہو صرف جادو سے اپنی حفاظت کرنا مقصود ہے تو مباح ہے۔ اور بہت سی اقسام ہیں جنہیں یہاں بیان کرنے کا کچھ فائدہ نہیں ہے۔ فلا نذکرھا۔

سحر کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ آیا سحر کی کوئی حقیقت ہے یا صرف ایک خیالی امر ہے؟

۱)...... ابن حزم اور معتزلہ وابو جعفر استر آبادی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وابو بکر رازی حنفی کے نزدیک سحر کی کوئی حقیقت نہیں ہے بلکہ ایک خیالی چیز ہے۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں ساحرین فرعون کے سحر سے کہ اس کے بارے میں قرآن کریم اعلان کرتا ہے:

قولہ تعالیٰ {فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ} الآیۃ

کہ لاٹھیاں اور رسیاں حقیقۃً سانپ نہیں ہوئے تھے، بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں سانپ کی شکل ڈال دی گئی تھی، لہٰذا یہ خیالی امر ہوا حقیقت نہیں ہے۔

۲)...... لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سحر کی حقیقت ہے کہ عین چیز بدل جاتی ہے اور یہی جمہور اہل سنت والجماعت کی رائے ہے، قرآن وحدیث اس پر شاہد ہیں اور ہاروت و ماروت کا قصہ مشہور ہے اور معوذتین کا شان نزول جو بیان کیا گیا حدیث صحیح میں کہ حضور ﷺ پر جادو چلایا گیا تھا، جس کے دفعیہ کے لئے یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں، نیز حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر میں چند آیات قرآنیہ نہ پڑھتا تو یہود مجھ پر جادو کرکے گدھا بنا دیتے، نیز بعض صحیح روایات میں ان السحر حق کے الفاظ آئے ہیں۔

معتزلہ وغیرہ نے جو آیت پیش کی ہے وہ جادو کی ایک قسم کا بیان ہے مطلق سحر کا بیان نہیں۔

سحر، معجزہ اور کرامت میں اشتراک وافتراق کا بیان:

اب ظاہراً سحر ومعجزہ وکرامت کے خارق للعادۃ ہونے میں اشتراک ہے، ان میں مابہ الامتیاز کیا ہے؟ تو چند اعتبار سے ان میں فرق بیان کیا گیا ہے:

۱)..... سحر میں اسباب خفیہ کی ضرورت پڑتی ہے، معجزہ وکرامت میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اتفاقاً ظاہر ہو جاتا ہے۔
۲)..... سحر کے لئے خاص زمان ومکان کی ضرورت ہوتی ہے اور معجزہ وکرامت کے لئے کسی کی ضرورت نہیں، جہاں چاہے جس وقت چاہے ظاہر ہو جاتے ہیں۔
۳)..... سحر میں تعلیم وتعلم کی ضرورت ہوتی ہے ان دونوں میں اس کی ضرورت نہیں۔
۴)..... سحر کا مقابلہ ومعارضہ ممکن ہے، معجزہ وکرامت کا مقابلہ ممکن نہیں۔
۵)..... اور معجزہ وکرامت میں فرق یہ ہے کہ معجزہ میں تحدی کی دعوت ہوتی ہے، کرامت میں یہ نہیں ہوتی۔
۶)..... تینوں میں ایک عام فرق یہ ہے کہ جس شخص سے خارق للعادت امر ظاہر ہو وہ اگر متبع شریعت نہ ہو تو یہ سحر واستدراج ہے۔ اور اگر وہ شخص متبع شریعت ہے اور ساتھ ہی نبوت کا دعویٰ ہو تو وہ امر معجزہ ہے۔ اگر نبوت کا دعویٰ نہ ہو تو کرامت ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ظاہراً معتزلہ کی تائید کی وجہ سے اہل سنت والجماعت کی طرف سے حدیث کی توجیہات:

یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ زنا چوری وغیرہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں اور اس سے معتزلہ وخوارج کی تائید ہو رہی ہے جو مرتکب کبائر کو خارج عن الایمان قرار دیتے ہیں اور یہ حدیث ظاہراً اہل سنت والجماعت کے مخالف ہو رہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک کبیرہ مخرج عن الایمان نہیں ہے بنا بریں انہوں نے دوسری احادیث کے پیش نظر ان احادیث کی توجیہات وتاویلات کیں تاکہ احادیث کے درمیان تعارض واقع نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا کہ:

۱)..... یہ صرف تہدید ووعید کے لئے ہیں، تاکہ مسلمان ان افعال سے پرہیز کریں۔
۲)..... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہے، اصل ایمان کی نفی مراد نہیں۔
۳)..... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے نور ایمان کا خروج مراد ہے، نفس ایمان کا خروج مراد نہیں ہیں
۴)..... حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مؤمن جو ایک اچھا لقب تھا وہ باقی نہیں رہتا بلکہ اس کو دوسرے برے القاب سے یاد کیا جائے گا۔ مثلاً اس کو سارق، زانی، شرابی کہا جائے گا۔
۵)..... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس وقت اس کے اندر سے ایمان نکل کر سر پر سائبان بن جائے گا، اس کو عذاب سے بچانے کیلئے، مگر اس کے ساتھ تعلق رہے گا، پھر اس فعل سے فراغت کے بعد واپس آجائے گا۔
۶)..... شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اس ایمان سے ایمان بالمشاہدۃ مراد ہے اور وھو مومن کا مطلب موقن بالعذاب ہے کیونکہ جس کو پورا یقین ہو کہ مجھے اللہ دیکھ رہا ہے اور عذاب کو آنکھ سے خود دیکھ رہا ہو وہ ہرگز ایسا کام نہیں کرتا ہے۔
۷)..... علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہاں نفی بمعنی نہی کے ہے، مطلب یہ ہے کہ ایمان کی حالت میں ایسا کام نہ کرو چنانچہ بعض روایات میں نہی کا صیغہ آیا ہے۔
۸)..... علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفی ایمان سے اس کی شاخ حیا مراد ہے کہ حیا کے ہوتے ہوئے ایسا کام نہیں کرسکتا ہے۔

۹)...... قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ مومن سے مامون من العذاب مراد ہے یعنی ایسی حالت میں وہ عذاب سے مامون نہیں ہوگا

۱۰)...... علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ مومن مطیع کے معنی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار ہو کے ایسا کام نہیں کر سکتا۔

تلک عشرۃ کاملۃ۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آیۃ المنافق ثلاث الخ الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

منافق کی علامات کی تعداد میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ھذا میں پہلی بات یہ ہے کہ اس میں تین علامتیں بتائی گئیں، حالانکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں چار علامتیں بتائی گئیں فتعارضا تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں؟

۱)...... کسی چیز کی بہت علامات ہو سکتی ہیں، کبھی سب کو بیان کیا جاتا ہے اور کبھی بعض کو، اس لئے ایک کے ذکر کرنے سے دوسروں کی نفی نہیں ہوتی، کیونکہ عدد میں بالاتفاق مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو پہلے تین کی وحی آئی، تو تین بیان فرمایا، بعد میں ایک اور کی وحی آئی، تو چار بیان فرمایا۔

۳)...... تیسرا جواب یہ ہے کہ تین تو خلوص نفاق کی علامت ہیں اور چوتھا اس خلوص نفاق میں کمال پیدا کرنے کے لئے کہا گیا۔

علامات نفاق کو تین چیزوں پر منحصر کرنے کی حکمت:

دوسری بات یہ ہے کہ علامات نفاق کو ان مذکورہ تین چیزوں پر خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذریعہ ماسوا پر اطلاع ہو جاتی ہے کیونکہ آدمی کی دیانت تین چیزوں پر منحصر ہے: (۱) قول (۲) فعل اور (۳) نیت۔ جب ان تینوں میں فساد آجاتا ہے تو دیانت میں بگاڑ آجاتا ہے تو اذا حدّث سے فساد قول پر آگاہی ہو جاتی ہے، وَاِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ سے فساد فعل پر، وَاِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ سے فساد نیت پر اطلاع ہو جاتی ہے۔

علامات نفاق جو اکثر مومنین میں نظر آتی ہیں تو کیا سب منافق ہیں؟

تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک مشہور اشکال ہوتا ہے کہ یہاں جو چیزیں علامت نفاق بتائی گئی ہیں، یہ سب ایسے مومنین کے اندر بھی پائی جاتی ہیں، جن کے ایمان میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ سب مومنین منافق ہیں الامن شاء اللہ؟ تو علماء نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں:

۱)...... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامت وعلت میں فرق ہے، علت پائے جانے سے معلول کا ہونا ضروری ہے، لیکن علامت موجود ہونے سے ذوالعلامۃ کا ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا ایک چیز کی علامت دوسری چیز میں پائی جاتی ہے، مگر دوسری چیز پہلی چیز ہو نہیں جاتی، بنابریں یہ چیزیں منافق کی علامت تو ہیں، لیکن کسی مسلمان کے اندر پائے جانے سے اس کا منافق ہونا لازم نہیں ہوتا، کیونکہ اصل ایمان ونفاق کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔

۲)......شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں لفظ اذا کو لائے، جو دوام واستمرار پر دال ہے، کہ ہمیشہ جھوٹ بولتا ہے اور ہمیشہ خیانت وخلاف وعدہ کرتا ہے اور کسی مسلمان کے اندر یہ خصلتیں علی وجہ الدوام والاستمرار نہیں پائی جاتیں، اگر ایک دفعہ جھوٹ بولے بھی، تو دوسری دفعہ سچ بولتا ہے۔

۳)......یہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ کے منافقین کے ساتھ خاص ہے۔

۴)......اس سے نفاق عملی مراد ہے، نفاق اعتقادی مراد نہیں اور نفاق عملی مسلمانوں کے اندر ہوسکتا ہے۔

۵)......یہ ایک منافق کے بارے میں فرمایا کما قال الخطابی رحمۃ اللہ علیہ اور حضور اقدس ﷺ کی عادت تھی کہ کسی کو صراحۃ برائی کی طرف منسوب نہیں فرماتے تھے، بلکہ اشارہ کردیتے تھے، سمجھنے والا سمجھ جاتا۔

۶)......یہ وعید وتہدید کے لئے فرمایا تاکہ مسلمان ایسی خصلتوں سے پرہیز کریں۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن صفوان بن عسال رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال یہودی لصاحبہ اذھب بنا الخ: الحدیث قولہ لکان لہ اربع أعین۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

لکان لہ اربع أعین کا مطلب ومفہوم:

۱)......اس جملے سے کنایہ ہے، خوش ہونے کی طرف، کیونکہ انسان جب خوش ہوتا ہے تو آنکھیں بڑی ہوجاتی ہیں تو گویا دو آنکھیں چار ہوجاتی ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ جب وہ سنے گا کہ تم نے نبی کہہ دیا تو وہ خوش ہوجائے گا، کہ مخالفین نے مجھے نبی کہہ دیا۔

۲)......کنایہ ہے انتظار کرنے سے، کیونکہ انسان جب کسی چیز کا انتظار کرتا ہے، تو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھتا رہتا ہے، تو مطلب یہ ہوا کہ جب سنے گا کہ تم نے اسے نبی کہہ دیا، تو تمہارا انتظار کرے گا اپنی اتباع کرنے کے لئے۔

آیات بینات سے کیا مراد ہے؟

قولہ: فسئلاہ عن ایات بینات الخ: اس میں بحث ہوئی کہ آیات بینات سے کیا مراد ہے؟

۱)......تو بعضوں کی رائے ہے کہ ان سے موسیٰ علیہ السلام کے نو معجزات مراد ہیں العصاء والید والطوفان الخ تو اس صورت میں جواب میں آپ ﷺ نے نو معجزات بیان فرما کر بطور انذار وارشاد مزید چند احکام فرمائے۔ **قولہ: أن لا تشرکوا الخ۔** لیکن اصلی جواب نو معجزات کو قرآن کریم کے ذکر پر اکتفا کرتے ہوئے حذف کردیا۔

۲)...... بعض نے کہا کہ سوال تو معجزات ہی کے بارے میں تھا، مگر آپ نے معجزات کا جواب نہیں دیا، بلکہ آپ ﷺ نے بطرز اسلوب الحکیم جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ معجزات کے جواب سے کچھ فائدہ نہیں ہوگا، فائدے کی باتیں سنو تو احکام بیان فرما دیئے۔

۳)...... علامہ حافظ فضل اللہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ آیات بینات سے وہ احکام مراد ہیں، جو مسلمانوں اور یہود کے درمیان مشترک تھے، ان سے سوال کیا اور ایک حکم جو ان کے ساتھ خاص تھا (سنیچر کے دن شکار کی حرمت) اس کو پوشیدہ رکھا امتحان کی غرض سے، تو آپ نے عام وخاص سب کو بیان فرمادیا جس سے آپ کی نبوت کی صداقت ان کے سامنے ظاہر ہوگئی اور

آپ کے ہاتھ و پیر مبارک کو بوسہ دیا اور نبوت کا یقین کرلیا لیکن مانا نہیں۔ بنابریں مسلمان شمار نہیں ہوئے۔

داؤد علیہ السلام پر بہتان اور اس کو علامات نفاق میں بیان کرنے کی وجہ:

قولہ: قَالَا اِنَّ دَاؤدَ عَلَیْهِ السَّلَامُ الخ: یہ حضرت داؤد علیہ السلام پر صریح بہتان ہے اس لئے کہ داؤد علیہ السلام ہرگز ایسی دعا نہیں کرسکتے، کیونکہ ان کی کتاب زبور میں یہ مکتوب ہے، کہ قریش کے قبیلہ سے ایک آخری نبی پیدا ہوگا، جن کا نام نامی محمد بن عبداللہ ہوگا اور ان کا دین تمام ادیان کے لئے ناسخ ہوگا، تو جب اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ اطلاع دی، تو کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ اللہ سے اس کے خلاف دعا کریں؟ تو چونکہ انہوں نے یہاں جھوٹ کہا تھا اور پہلے جو نشہد کہا تھا یہ بطور نفاق کہا تھا، بنابریں صاحب مصابیح نے اس واقعہ کو علامت نفاق کے باب میں بیان کیا۔

☆............☆............☆............☆

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: انما النفاق کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ: (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

منافقین کیساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ منسوخ ہوگیا:

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں چند حکمت و مصالح کے پیش نظر منافقین کے ساتھ مسلمانوں کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا کہ ان کی جان و مال کا تعرض نہیں کیا جاتا تھا، پھر آپ کے بعد وہ مصالح ختم ہوگئے، لہٰذا ان کا وہ حکم بھی ختم ہوگیا، اب دو ہی صورتیں باقی رہ گئیں یا مسلمان ہونا یا قتل۔ اگر کسی کے بارے میں معلوم ہوجائے کہ وہ ظاہراً مسلمان ہے، مگر دل میں کفر ہے، تو اس کو کافر کہا جائے گا اور اس جیسا معاملہ کیا جائے گا۔

منافقین کیساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کرنے کی حکمتیں اور مصالح:

اب وہ مصالح کیا تھے؟ تو مختلف مصالح بیان کئے گئے:

۱)...... ابتداء اسلام میں مسلمان کم تھے، اس لئے ظاہراً ان کے مسلمانوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے کثرت معلوم ہوتی تھی جس سے کفار پر رعب پڑتا تھا۔

۲)...... ان منافقین کو کفار مسلمانوں میں شمار کرتے تھے، اب اگر مسلمان ان کو قتل کرتے تو کفار سمجھتے کہ مسلمانوں کے آپس میں خانہ جنگی ہے، اپنے لوگوں کو قتل کررہے ہیں، جس سے ان کی ہمت بڑھتی۔

۳)...... قتل کی صورت میں جو لوگ خالص ایمان لانے کا ارادہ رکھتے تھے، وہ بھی اس ڈر سے مسلمان نہ ہوتے کہ معلوم نہیں شاید ان کی مانند ہمیں بھی منافق سمجھ کر مار ڈالا جائے، جس سے اسلام کی ترقی میں رکاوٹ ہوجاتی۔

۴)...... منافقین کے ساتھ اس حسن سلوک کی بنا پر بہت سے منافق و غیر منافق حلقۂ اسلام میں آگئے کہ جب دشمنوں کے ساتھ اتنا حسن سلوک ہے، تو پھر خاص مسلمان ہونے سے کتنا اچھا برتاؤ ہوگا، وہ قیاس سے باہر ہے۔ پھر مسلمانوں کی کافی تعداد بڑھ گئی کہ خود اپنے قدموں پر کھڑے ہوسکتے تھے دوسروں کی نصرت کی ضرورت نہ تھی، تو منافقین کا یہ حکم باقی نہ رہا۔

☆............☆............☆............☆

باب في الوسوسة

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اللہ تجاوز الخ:
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

وسوسہ اور الہام کی تعریف:

دل میں جو خطرے گزرتے ہیں، وہ اگر داعی ہوں شر کی طرف، تو اس کو وسوسہ کہا جاتا ہے اور اگر داعی ہوں خیر کی طرف تو اس کو الہام کہا جاتا ہے۔

وسوسہ کی اقسام: پھر وسوسہ دو قسم پر ہے

۱)......اول ضروریہ: جو انسان کے اختیار میں نہ ہوں، وہ دل میں ابتداء آئے، جس کے دفع کرنے پر انسان قادر نہیں ہے، یہ تمام امتوں کو معاف کر دیا گیا: {لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا}

۲)...... دوسری قسم اختیاریہ: وہ یہ ہے کہ قلب میں آنے کے بعد دائما رہتا ہے اور اس سے لذت حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے، مگر کامیاب نہیں ہوتا ہے، یہ امت محمدیہ کے لئے معاف ہے، پہلی امتوں کے لئے معاف نہیں تھا مگر یاد رکھنا چاہئے کہ عقائد فاسدہ اور اخلاق ذمیمہ اس وسوسہ میں ہرگز داخل نہیں ہیں۔

وسوسہ کے مراتب:

دوسری تقسیم وسوسہ کی یہ ہے کہ اس کے پانچ مراتب ہیں:
اول:...... ھاجس: وسوسہ آتے ہی گذر جائے ٹھہرے نہیں۔
دوسرا:......خاطر: کہ بار بار آئے اور چلا جائے مگر فعل وعدم فعل کی طرف بالکل متوجہ نہ کرے۔
تیسرا:......حدیث النفس: کہ وسوسہ آکر فعل وعدم فعل کی طرف متوجہ کر دے مگر بغیر ترجیح احدھما علی الاخر۔
چوتھا:......ھم: کہ جانب فعل کو راجح کر دے مگر وہ رجحان قوی نہ ہو بلکہ کمزور رہو۔
پانچواں:......عزم: کہ وسوسہ آکر جانب فعل کو راجح کر دیا اور اس پر عزم صمیم ہو گیا اور ہر قسم کے اسباب بھی مہیا کر لئے صرف موانع کی بنا پر وجود میں نہ لا سکا۔

کونسا مرتبہ معاف ہے اور کونسا نہیں؟ اور حدیث میں کونسا مرتبہ مراد ہے؟

ان میں سے پہلے تینوں تمام امتوں کے لئے معاف ہیں اور آخری قسم پر تمام امتوں کا مواخذہ کیا جائے گا، لیکن اسباب مہیا ہونے کے بعد خوف خداوندی کی بنا پر باز رہ گیا، تو ثواب ملے گا اور چوتھی قسم پہلی امتوں کے لئے معاف نہیں ہے، صرف امت محمدیہ کے لئے معاف ہے، تو حدیث مذکور میں یہی چوتھی قسم مراد ہے تاکہ ہماری خصوصیت ثابت ہو۔

☆......☆......☆......☆

مامنکم من احد الا وقد وکل بہ قرینہ من الجن وقرینہ من الملائکۃ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اَسلَم کی ترکیبی دوصورتیں اور ترجیح راجح:

لفظ فاسلم میں دوصورتیں ہوسکتی ہیں:

۱)......صیغہ واحد متکلم از مضارع اس وقت مطلب ہوگا کہ میں محفوظ رہتا ہوں۔

۲)...... باب افعال سے واحد مذکر غائب از مضارع کا صیغہ ہے اور شیطان فاعل ہے، مطلب یہ ہوگا کہ وہ میرے تابعدار ہو گیا یا اسلام قبول کرلیا۔

بعض محدثین نے پہلی صورت کو راجح قرار دیا اس لئے کہ شیطان کا اسلام قبول کرنا متصور نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس کی پیدائش ہی کفر پر ہوئی، مگر جمہور کہتے ہیں کہ جس اللہ نے اس کو کفر پر پیدا کیا، اسی اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے کہ اس کے اندر قبول اسلام کی صلاحیت پیدا کردے، نیز فَلَا یَأمُرُنِی اِلَّا بِخَیرٍ سے ثانی صورت کی تائید ہوتی ہے۔ قرین من الجن کو اھرمن والسواس کہتے ہیں اور قرین ملائکہ کو ملہم کہتے ہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: وعنہ...... ذلک صریح الایمان۔ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ذالک کے مشار الیہ کی تعیین اور اس کی مراد و مطلب:

۱)...... علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ذلک کا اشارہ مضمون ماسبق کی طرف ہے کہ ہمارے دل میں برے وسوسے آتے ہیں جن کا اظہار زبان سے نہایت قبیح سمجھتے ہیں، چہ جائیکہ اعتقاد کریں، اس برے سمجھنے کو صریح الایمان کہا گیا، کیونکہ یہ ان چیزوں کے بطلانِ اعتقاد اور خشیت خداوندی کی بنا پر ہے اور یہی خالص ایمان ہے۔

۲)...... یا تو یہ نفس وسوسہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ شیطان کفار کے معاملہ سے فارغ ہو چکا کہ ہمیشہ ان سے کھیلتا رہتا ہے ،صرف وسوسہ پر اکتفانہیں کرتا، بخلاف مؤمنین کے کہ ان کا ایمان جو اصل پونجی ہے، اس کو نہیں لے سکا، لہٰذا کچھ نقصان کرنا چاہتا ہے، لہٰذا وسوسہ ڈالتا رہتا ہے، لہٰذا فقط وسوسہ ہونا ایمان کی دلیل ہوئی، مثل مشہور ہے کہ ''چور خالی گھر میں نہیں داخل ہوتا، مالدار کے گھر میں داخل ہوتا ہے'' مؤمن کے قلبی گھر میں دولت ایمان ہے، اس لئے شیطان چور دل میں وسوسہ دیتا ہے، تو وسوسہ ہونا ایمان کی دلیل ہوئی۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان الشیطان الخ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مجری کی ترکیبی صورتیں اور مراد:

قولہ: مَجرَی الدَّمِ: اس میں دو احتمال ہیں:

۱)...... یا تو مصدر میمی ہے کہ جس طرح خون انسان کے اندر سرایت کرتا ہے، اسی طرح شیطان بھی انسان کے اندر سرایت کرتا رہتا ہے اور اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ انسان پر اس کی قدرت تامہ اور تصرف کامل ہے۔

۲)...... دوسرا احتمال یہ ہے کہ ظرف کا صیغہ ہے، مطلب یہ ہے کہ خون چلنے کی جگہ یعنی رگوں میں سرایت کرتا ہے، اب اس میں دو احتمال ہیں کہ یا تو حقیقت پر محمول ہے اور یہ بعید نہیں، کیونکہ یہ جسم لطیف ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے وسوسہ سے۔

☆............☆............☆............☆

حدیث: عن ابی هريرة . . . ما من بنی آدم مولود الا يمسه الشيطان . . . غير مريم . . . (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مریم و عیسیٰ علیہما السلام مس شیطان سے کیوں محفوظ ہیں؟

چونکہ امرأۃ عمران نے اللہ سے دعا کی تھی: قولہ تعالیٰ: {إِنِّي أُعِيذُهَا} الآیۃ۔ بنا بریں مس شیطان سے مریم و عیسیٰ علیہما السلام کو محفوظ رکھا گیا۔

کیا عیسیٰ علیہ السلام آنحضرت سے افضل ہیں؟

۱)...... لیکن اس سے نبی کریم ﷺ پر ان کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ آپ کو فضیلت کلی حاصل ہے اور یہ ایک جزئی فضیلت ہے اور مفضول کے اندر ایک جزئی فضیلت ہونا افضل کی فضیلت کلی کے منافی نہیں ہے۔

۲)...... یا یہ کہا جائے کہ متکلم ہمیشہ حکم سے خارج ہوتا ہے۔

☆............☆............☆............☆

وعنه قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم ان الشیطان قد ایس الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حضور اقدس ﷺ کے بعد بعض لوگ کیسے مرتد ہوئے؟

یہاں عبادت شیطان سے شرک مراد ہے۔ اور مصلون سے مؤمنین مراد ہیں۔ جزء بول کر کل مراد لیا گیا۔ اب اس میں اشکال یہ ہے کہ جب شیطان ناامید ہو گیا تو حضور اقدس ﷺ کے بعد بعض لوگ مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی کے متبع ہو کر کیسے مرتد ہوئے؟ تو اس کے بہت سے جواب دیئے گئے:

۱)...... عبادت اصنام مراد ہے اور مسیلمہ اور اسود عنسی کے متبعین اگرچہ مرتد ہو گئے مگر عبادت اصنام نہیں کی۔

۲)...... حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے پہلے جیسے پوری دنیا گمراہی میں مبتلا تھی، اب قیامت تک پوری دنیا از سر نو گمراہی میں مبتلا نہیں ہوگی۔

۳)...... شیطان اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر بالکل ناامید ہو گیا تھا، اس کی خبر آپ ﷺ نے دی، اس سے عدم وقوع لازم نہیں آتا، کیونکہ بہت سی چیزیں ناامیدی کے باوجود حاصل ہو جاتی ہیں، جزیرۃ العرب کو اس لئے خاص کیا گیا کہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں پھیلا تھا۔

☆............☆............☆............☆

باب الایمان بالقدر

مسئلہ تقدیر کی حقیقت:

مسئلہ تقدیر مزلۃ الاقدام مسائل میں سے ہے، سر من اسرار اللہ تعالیٰ ہے، جس کی پوری حقیقت کی اطلاع نہ کسی مقرب فرشتہ کو دی گئی اور نہ کسی نبی ورسول کو، اس لئے اس میں زیادہ غور وخوض کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ جہاں تک قرآن وحدیث میں اجمالاً مذکور ہے، اسی پر اکتفا کر کے ایمان لانا چاہئے، کما حقہ اس کو سمجھنا انسانی طاقت وعقل سے باہر ہے، عقل سے جتنی بحث کی جائے گی، اتنا ہی خطرہ میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔

تقدیر سے سوال کے جواب میں حضرت علی کا عجیب جواب:

اسی طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا جبکہ ایک سائل نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا کہ:

"اَخْبِرْنِیْ عَنِ الْقَدْرِ، قَالَ طَرِیْقٌ مُظْلِمٌ، فَلَا تَسْلُکْہُ، فَاَعَادَ السُّوَالَ، فَقَالَ بَحْرٌ عَمِیْقٌ، فَلَا تَلِجْہُ، وَاَعَادَ السُّوَالَ، فَقَالَ سِرٌّ مِنْ اَسْرَارِ اللّٰہِ، قَدْ خَفِیَ عَلَیْکَ، فَلَا تُفَتِّشْہُ"

تقدیر کے بارے میں قیاس آرائیوں سے بچنا ضروری ہے:

اسی لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سامنے آرہی ہے:

"مَنْ تَکَلَّمَ فِیْ شَیْءٍ مِنَ الْقَدْرِ سُئِلَ عَنْہُ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ وَمَنْ لَمْ یَتَکَلَّمْ فِیْہِ لَمْ یُسْئَلْ عَنْہُ"

لہٰذا اس کے بارے میں قیاس آرائی کی باتیں نہ کرنا چاہئیں، ورنہ قدریہ یا جبریہ ہونے کا اندیشہ ہے، جیسا کہ بہت بڑے بڑے علماء اس میں مبتلا ہوگئے، بس اتنا عقیدہ رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کیا اور ان کے دو گروہ بنائے، ایک گروہ کو اپنے فضل وکرم سے جنت کے لئے پیدا کیا اور دوسرے گروہ کو عدل وانصاف سے دوزخ کے لئے پیدا کیا، کسی کو چون چراں کی گنجائش نہیں۔

تقدیر کے لغوی وشرعی معنی:

قدر کے معنی اندازہ لگانا۔ اور شرعاً تقدیر کہا جاتا ہے کہ مخلوق کی پیدائش سے ہزاروں سال پہلے اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ فلاں آدمی فلاں، وقت فلاں کام، اپنے اختیار سے کرے گا، اس کام کو اللہ نے اس کے متعلق لکھ دیا۔

تقدیر کی بنیاد پر امت محمدیہ کے تین گروہ:

تو اس مسئلہ تقدیر کے بارے میں امت تین گروہ میں منقسم ہوئی:

جبریہ کا مذہب اور اس کا بطلان:

۱)......ایک جبریہ کا وہ کہتے ہیں کہ بندہ کی کوئی قدرت نہیں، بلکہ وہ محض جماد کی طرح ہے، لیکن یہ مذہب بداہت عقل کے خلاف ہے، کیونکہ اگر بندہ کو اپنے فعل میں کوئی دخل نہ ہو، تو حرکت اختیاریہ اور حرکت رعشہ میں کوئی فرق نہیں ہوگا، حالانکہ فرق بالکل بدیہی اور ظاہر ہے، نیز ہمارے افعال کھانا، پینا، چلنا، پھرنا، ہوا چلنے اور پتھر کے گرنے کی مانند نہیں، لہٰذا معلوم ہوا کہ بندہ بالکل مجبور محض نہیں، بلکہ کچھ نہ کچھ اختیار ہے۔ اب اسی اختیار میں اختلاف ہو گیا۔

قدریہ کا مذہب:

۲)...... تو معتزلہ جن کو قدریہ بھی کہتے ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف خالق اعیان ہے، خالق افعال نہیں، خالق افعال خود بندہ ہے، وہ اپنے اختیارِ کلی سے کام کرتا ہے۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ افعال میں خیر و شر ہوتا ہے، اگر اللہ تعالیٰ کو خالق افعال قرار دیا جائے، تو شر و قبیح کی نسبت اللہ کی طرف کرنی پڑے گی اور یہ جائز نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ خالق افعال ہو، تو بندہ مجبور ہو جائے گا، پھر اس کو مکلف بنانا، تکلیف مالایطاق لازم آئے گی، کسی گناہ پر اس کا مواخذہ کرنا خلاف قانون ہوگا، ایسی صورت میں ارسال رسل و انزال کتب بیکار ہوگا، لہٰذا بندہ کو خالق افعال کہا جائے گا تاکہ یہ مشکلات درپیش نہ ہوں۔

اہل سنت والجماعت کا مذہب:

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ مسئلہ بین بین ہے کہ بندہ نہ مجبور محض ہے اور نہ مختار کل ہے، بلکہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں ہے، کہ تمام افعال کے خالق تو اللہ جل شانہ ہیں اور بندہ اپنے فعل کا کاسب ہے، تو خلق کا اختیار بندہ کو نہیں، کسب کا اختیار ہے۔

۱)...... وہ اپنے استدلال میں آیت قرآنی پیش کرتے ہیں کہ:

قال اللہ تعالیٰ {اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}

اور شئی عام ہے خواہ اعیان ہوں یا افعال۔

دوسری دلیل:

قال اللہ تعالیٰ {وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} الآیہ

کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے افعال کو پیدا کیا۔

۲)...... نیز اگر بندہ کو خالق افعال کہا جائے، تو بندوں کی مخلوق زیادہ ہو جائے گی، اللہ تعالیٰ کی مخلوق سے، کیونکہ اعیان کم ہیں افعال سے۔

قدریہ کے استدلال کے جوابات:

انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ خلق شر، شر نہیں کسب شر شر ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کی طرف شر کی نسبت نہیں ہوگی۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بندہ کسب کے اعتبار سے مکلف ہے اور کسب میں اس کا اختیار ہے بالکل جمادات کی طرح مجبور نہیں اور اسی اعتبار سے ارسال رسل وانزال کتب بیکار نہیں۔ اور اسی کسب پر مواخذہ ہے۔

بحث کا خلاصہ:

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بندہ اپنے افعال میں نہ مختار کل ہے اور نہ مجبور محض ہے بلکہ من وجہ مختار ہے اور من وجہ مختار نہیں ہے اور اس کو جو اختیار ہے وہ بھی اللہ تعالی کے اختیار کے تحت ہے:

{وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّآ اَنۡ يَّشَآءَ اللّٰهُ} الآیہ

جیسا کہ حضرت علی ؓ نے تقدیر کے بارے میں سوال کرنے والے ایک شخص کو فرمایا کہ ایک پاؤں اٹھاؤ، پھر فرمایا کہ دوسرا پاؤں اٹھاؤ، تو اٹھا نہ سکا، تو فرمایا کہ یہی تقدیر کا مسئلہ ہے کہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قدری سے فرمایا کہ صاد، ضاد کو اپنے اپنے مخرج سے پڑھو، تو اس نے پڑھا، پھر فرمایا کہ تمہارے عقیدے کے مطابق بندہ اپنے افعال کا خالق ہے، تو تم اب صاد کو ضاد کے مخرج سے ادا کرو۔ فبہت۔

تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ بندہ کے افعال کا خالق بھی اللہ تعالی ہے، بندہ نہیں، خواہ خیر ہو، یا شر۔

قضاء وقدر میں فرق ہے یا نہیں؟

اب بحث ہوئی کہ قضا وقدر ایک چیز ہے یا کچھ فرق ہے؟

۱)..... تو اکثر علماء کی رائے ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔

۲)..... اور بعض نے کہا کہ کچھ فرق ہے۔ احکام اجمالیہ جو ازل سے ہیں وہ قضا ہے اور احکام تفصیلیہ جو اجمال کے موافق ہوں گے وہ قدر ہے۔

۳)..... اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے برعکس بیان کیا، مثلاً کسی مکان بنانے کا ارادہ ہو، تو ایک اجمالی نقشہ ذہن میں آتا ہے، یہ بمنزلہ قدر ہے اور اسی نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجود فی الخارج ہوا، یہ بمنزلہ قضا ہے۔

کسب وخلق میں فرق کا بیان:

۱)..... خلق وکسب میں فرق یہ ہے کہ خلق ایجاد الفعل بغیر توسط آلہ ہے اور کسب آلہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔

۲)..... دوسرا فرق ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا کہ جو فعل محل قدرت کے ساتھ قائم ہو وہ کسب ہے، مثلاً ایمان العبد وکفرہ، بندہ کے ساتھ قائم ہے، جو قدرت حادثہ کا محل ہے اور اگر فعل محل قدرت کے ساتھ قائم نہ ہو، تو وہ خلق ہے۔

۳)..... تیسرا فرق یہ ہے کہ جو فعل قدرت قدیمہ سے صادر ہو وہ خلق ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ کسب ہے۔

وجوب رضاء بالقضاء اور رضاء بالکفر میں تعارض وتضاد اور اس کا حل:

یہ بات مسلم ہے کہ معاصی وکفر سب اللہ تعالی کی قضا وقدر سے ہیں اور رضا بالقضاء بھی واجب ہے، اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ رضا بالمعاصی والکفر واجب ہے، ادھر رضا بالکفر کفر ہے۔ اب دونوں مسئلوں میں تعارض ہو گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں، ایک قضا بمعنی مصدر ہے یعنی خلق وایجاد، دوم قضا بمعنی مفعول یعنی جس کا فیصلہ کیا گیا، جو بندہ کی صفت ہے، تو رضا اس قضا پر واجب ہے جو معنی مصدری یعنی اللہ تعالیٰ کی صفت ہو اور رضا بالکفر کفر میں وہ قضا مراد ہے جو بمعنی مفعول ہو کر بندہ کی صفت ہو۔ فلا اشکال فیہ۔

☆......☆......☆......☆

عن عبداللہ بن عمرو قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کتب اللہ مقادیر الخلائق (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

کتب اللہ میں لکھنے سے کیا مراد ہے؟

یہاں کتب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ لوح محفوظ میں آنے والے تمام امور کو لکھ دے۔

خمسین کی مراد کی تعیین:

خمسین الف سے زمانہ دراز مراد ہے۔ تعیین مراد نہیں ہے۔

وکان عرشہ علی الماء کا مطلب ومفہوم:

۱)......اس کا مطلب یہ ہے کہ آسمان وزمین کی پیدائش سے پہلے عرش پانی پر تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا اللہ تعالیٰ کی قدرت پر قائم تھی۔

۲)......اور قاضی بیضاویؒ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عرش اور پانی کے درمیان کوئی حائل نہیں تھا، پانی سے متصل ہونا مراد نہیں ہے۔

۳)......اور ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس پانی سے دریا کا پانی مراد نہیں، بلکہ اس سے عرش کے نیچے ایک پانی ہے، وہ مراد ہے۔

عجز وکیس کے مقابلہ کی حیثیت:

حدیث میں جو عجز وکیس ہے۔ ان دونوں کا مقابلہ معنی لازمی کے اعتبار سے ہے ورنہ عجز کا حقیقی مقابل قدرت اور کیس کا مقابل بلادت ہے۔ تو عاجز تدبر وہوشیاری سے کام نہ لے کر کرتا کام رہے گا اور کیس سے مراد عقل وذہانت سے کام لینا۔ تو خدا کو معلوم تھا کہ فلاں آدمی اسباب کامیابی اختیار نہ کرے گا اس لئے ناکام ہوگا اور فلاں اسباب کامیابی اختیار کر کے کامیاب ہوگا۔ یہ دونوں اشارہ ہیں عموم افعال کی طرف۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احتج آدم وموسیٰ عند ربھما

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تین اہم اشکالات:

یہاں تین اشکالات ہوتے ہیں:

پہلا اشکال: ہزاروں کے فاصلہ کے باوجود آدم وموسیٰ کا اجتماع کیسے؟

پہلا اشکال یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے، تو ان کے درمیان اجتماع کس طرح ہوا؟

دوسرا اشکال: کتابت تقدیر پچاس ہزار سال پہلے یا پیدائش آدم سے چالیس سال پہلے؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں کہا گیا کہ تقدیر لکھی گئی پچاس ہزار سال پہلے اور اس حدیث میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے چالیس سال قبل لکھی گئی؟

تیسرا اشکال: گناہ کے عذر میں تقدیر پیش کرنا جائز یا نہیں:

تیسرا اشکال جو نہایت اہم ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کی، جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے اور نبی کریم ﷺ نے بھی فیصلہ فرمایا، کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آدم علیہ السلام حجت کے اعتبار سے غالب آ گئے، جس سے صاف معلوم ہوا کہ معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کرنا جائز ہے۔ لہٰذا ہر گنہگار اپنے گناہ پر عذر پیش کر سکتا ہے کہ میری تقدیر میں یہ گناہ تھا میں کیا کروں؟ لہٰذا اب اس کو ملامت کرنا، سزا دینا، وعظ ونصیحت کرنا بیکار ہوگا، نیز ارسال وانزال کتب سب بیکار ہو جائے گا۔

پہلے اشکال کے چار جوابات:

۱)..... پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے، تو ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں حضرت آدم علیہ السلام کو زندہ کر دیا۔

۲)..... یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے انتقال کے بعد جب دونوں کی روحیں عالم ارواح میں جمع ہوئیں تو روحانی مناظرہ ہوا۔

۳)..... یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حین حیات میں ان کی روح کھینچ کر آدم علیہ السلام کی روح کے پاس پہنچا دی گئی۔

۴)..... سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی لیلۃ المعراج میں جب تمام انبیاء علیہ السلام جمع ہوئے تھے اس وقت مناظرہ ہوا۔

دوسرے اشکال کا جواب:

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ اجمالاً تو تقدیر لکھی گئی ہے پچاس ہزار سال پہلے، پھر اس کی نقل کی گئی حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کے چالیس سال پہلے، پھر ہر ایک کی تقدیر نقل کی جاتی ہے اس کی روح پھونکنے سے چالیس دن پہلے۔

تیسرے اشکال کا پہلا جواب:

تیسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہ کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتراض آدم علیہ السلام کی نظر میں غیر معقول تھا، اس لئے ان کو خاموش کرنے کے لئے تقدیر پیش کی، معصیت کے عذر پر پیش نہیں کی:

۱)...... پہلی وجہ یہ تھی کہ جہاں انہوں نے اعتراض کیا وہ دار التکلیف نہ تھی۔

۲)......دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی گناہ پر ملامت اس لئے کی جاتی ہے کہ اس کی اصلاح ہو سکے اور وہ دار التکلیف کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا اب ملامت کرنا بیکار ہوگا، سوائے شرمندہ کرنے کے اور کوئی نتیجہ مرتب نہ ہوگا۔

۳)......تیسری وجہ یہ تھی کہ کسی کا گناہ معاف ہونے کے بعد اس کی ملامت کرنا ٹھیک نہیں ہے، بنابریں حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خاموش کرنے کے لئے الزامی طور پر تقدیر پیش کی، معصیت کے عذر پر پیش نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ دار التکلیف میں تھے، برسوں اپنے گناہ پر روتے رہے اور توبہ کرتے رہے، اس وقت تو تقدیر پیش نہیں کی۔ لہٰذا دار التکلیف میں رہ کر کسی گنہگار کو اپنی معصیت کے عذر پر تقدیر پیش کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ وہ معاملہ ہے عالم غیب کا اور یہ معاملہ ہے عالم دنیا کا اور ایک عالم کے معاملہ کو دوسرے عالم کے معاملہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

تیسرے اشکال کا دوسرا جواب:

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت پر تقدیر پیش نہیں کی، بلکہ مصائب پر تسلی دینے کے لئے تقدیر پیش کی، کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ آپ کی خطاء کی بنا پر آپ کی ذریات دنیا میں آ کر کتنے مصائب جھیل رہے ہیں، تو حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تسلی دینے کے لئے تقدیر پیش کی، کہ بیٹا کیا کروگے تقدیر میں یہی تھا، تو یہاں مسئلہ تسلی علی المصائب کا ہے، اعتذار عن المعائب نہیں، جیسے کفار کو جب جہنم میں ملامت کی جائے گی تو وہ تسلی کے لئے تقدیر پیش کریں گے، جیسا کہ کلام پاک میں ہے:

{قَالُوا بَلٰى وَلٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِيْنَ} الآیہ

لہٰذا اب حدیث میں کوئی اشکال ہے ہی نہیں۔

☆.......☆.......☆.......☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وھو الصادق الخ: ای صادق فی جمیع افعالہ واقوالہ ومصدوق فی جمیع ما اتاہ من الوحی الکریم۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

فرشتوں کی آمد کے ایام میں تعارض اور اس کا حل:

حضرت ابن مسعود ﷺ نے اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے فرمایا۔ پھر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے تیسرے اربعین کے بعد آئے ہیں اور مسلم شریف میں حضرت حذیفہ ﷺ کی روایت ہے کہ بیالیس دن کے بعد فرشتے آ جاتے ہیں اور نطفہ کو علقہ پھر مضغہ بنا دیتے ہیں۔ فتعارضا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں الگ الگ فرشتے ہیں، ایک نطفہ کی حفاظت کے لئے بھیجا جاتا ہے، اس کا بیان مسلم شریف کی روایت میں ہے اور دوسرا فرشتہ تقدیر لکھنے کے لئے بھیجا جاتا ہے، جو تیسرے دور کے بعد آتا ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

تقدیر کے لکھے جانے کا مسئلہ نفخ روح سے پہلے یا بعد؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ روایت ھذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ روح سے پہلے تقدیر لکھی جاتی ہے۔ اور بیہقی کی روایت سے معلوم

ہوتا ہے کہ نفخ روح کے بعد تقدیر لکھی جاتی ہے۔

۱)......اس کا جواب یہ ہے کہ بیہقی کی روایت میں ترتیب اخبار ہے، ترتیب واقع نہیں۔

۲)...... یا توشیخین کی روایت کو راجح قرار دیا جائے گا۔

کلمات کی تعداد میں اختلاف اور اس کی تطبیق:

تیسرا اشکال یہ ہے کہ اس میں چار کلمات لکھنے کا ذکر ہے۔ دوسری روایت میں پانچ کلمات کا ذکر ہے۔

۱)......جواب یہ ہے کہ یہاں اختصار ہو گیا۔

۲)...... یا یہ جواب ہے کہ ایک عدد کو ذکر کرنے سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی۔ فلا اشکال فیه۔

☆......☆......☆......☆

عن عائشة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ دعی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم......او غیر ذٰلک یا عائشة الخ (الحدیث) (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

او غیر ذٰلک: اَو میں چند احتمالات اور جملہ کا معنیٰ ومفہوم:

کلمہ او میں چند احتمالات ہیں:

۱)...... یا تو ہمزہ استفہام کیلئے ہے اور واؤ مفتوح عاطفہ ہے، معطوف علیہ محذوف ہے: ای اَوَقعَ هٰذا اَوِ الأمرُ غیرُ ذٰلِک

۲)...... یا تو واؤ ساکن ہے اور تردید بین الشیئین کے لئے ہے یعنی تم جو کہتی ہو وہ ہوگا یا دوسرا حال ہوگا، کسی پر یقین نہیں ہے۔

۳)...... یا او، بل کے معنیٰ میں ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

قولہ تعالیٰ {وَاَرْسَلْنٰهُ اِلٰی مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ یَزِیْدُوْنَ} ای بل یزیدون۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نکیر کی توجیہات، اعتراض وجواب کی صورت میں:

پھر حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ مؤمنین کے نابالغ بچوں کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ بہشتی ہیں، اس کے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر آپ نے نکیر کیوں فرمائی؟

۱)...... تو علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا کہ بہشتی ہونے کے حکم نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

۲)...... یا تو اس لئے نکیر فرمائی کہ بچے والدین کے تابع ہو کر بہشتی ہوں گے اور والدین کا خاتمہ بالخیر نا معلوم ہے۔

۳)...... سب سے واضح جواب یہ ہے کہ یہاں اطفال مؤمنین کے بہشتی ہونے پر انکار نہیں فرمایا، بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو کلام کا ادب سکھانا مقصد تھا، کہ غائب کے امر کے بارے میں اتنے یقین کے ساتھ کہنا مناسب نہیں، پھر صاحب وحی کے سامنے جبکہ وہ خود خاموش ہیں۔

☆......☆......☆......☆

عن عبد اللّٰہ بن عمرو رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم ان قلوب بنی آدم الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

اللہ تعالیٰ کے حق میں اعضاء کے اثبات وانکار پر امت کے تین گروہ:

یہاں اللہ جل شانہ کے حق میں اصابع کا اطلاق کیا گیا، اسی طرح قرآن کریم وحدیث میں اللہ کے حق میں ید، قدم، اور وجہ کا اطلاق کیا گیا حالانکہ یہ سب اجسام میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس سے بالکل منزہ و پاک ہیں، تو اس کے بارے میں امت کے تین فریق ہوگئے:

۱)...... ایک گروہ مجسمہ ومشبہ ہے، جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بھی ممکنات کی طرح ید وقدم وغیرہ ہیں۔

۲)...... لیکن اہل السنت والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہیں، اب ان میں دو گروہ ہیں:

الف)...... متقدمین حضرات کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ پیر ہیں، مگر ممکنات کی طرح نہیں، بلکہ خدا کی شان کے مطابق ہیں، اور اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں، یہی جمہور سلف کی رائے ہے اور ہمارے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی ہے، ان کو مفوضہ کہتے ہیں۔

ب)...... اور دوسرا گروہ مؤولہ ہے، جو متاخرین کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کی ایسی تاویل کی جائے، جو اللہ تعالیٰ کی شان کے موافق ہو اور نصوص قطعیہ کے خلاف بھی نہ ہو، مثلاً ید سے قدرت مراد لی جائے اور وجہ سے ذات مراد ہوگی، ان کو تاویل کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ عوام کے ایمان کی حفاظت ہو، ورنہ یہ لوگ ایسے الفاظ کے معنی نہ سمجھنے کی بنا پر انکار کر بیٹھیں گے۔

لہٰذا اصبعین سے اللہ تعالیٰ کی طاقت وقوت کی طرف اشارہ ہے کہ تمام بنی آدم کے قلوب اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہیں جیسا کہ ہم بھی کہتے ہیں کہ فلاں آدمی میرے ہاتھ میں ہے، اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ وہ شخص تمہارے ہاتھ میں سمویا ہوا ہے، بلکہ مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ ہمارے ماتحت ہے، میں جو کہوں گا وہ مانے گا۔

یا اصبعین سے اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں مراد ہیں: (۱) صفت جلالی (۲) وصفت جمالی۔ جمالی سے الہام تقویٰ وحسنات ہوتا ہے اور جلالی سے فسق وفجور کا القاء ہوتا ہے، یہ ان متشابہات میں سے ہیں، جن کے لغوی معنی معلوم ہیں، دوسرے متشابہات وہ ہیں جن کے معنی لغوی ہی معلوم نہیں، وہ اوائل سور کے حروف مقطعات ہیں، جن کے بارے میں بیضاوی شریف میں الٓمٓ کے تحت تفصیل سے ذکر موجود ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ما من مولود الا یولد الخ:

فطرت سے کیا مراد ہے؟

یہاں فطرت سے کیا مراد ہے اس میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں:

۱)...... اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے، چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں ھو المعروف عند عامۃ السلف۔ اور آیت قرآنی فطرۃ اللہ التی الخ میں بھی یہی مراد ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی مروی ہے۔ اور بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ عیاض بن حمار کی حدیث ہے انی خلقت عبادی حنفاء مسلمین۔ تو اس وقت حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہوتی ہے اگرچہ کافر کے گھر میں ہو۔ مگر ماحول اس کو بگاڑ کر غیر مسلم بنا دیتا ہے اگر ماحول کے بیچ میں نہ پڑتا تو ہمیشہ مسلمان ہی رہتا۔

۲)...... علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فطرت سے مراد اسلام قبول کرنے کی استعداد ہے کہ جو بھی ہو پیدائشی طور پر اس کے اندر اسلام قبول کرنے کی صلاحیت واستعداد موجود ہوتی ہے، اگرچہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ مگر ماحول خصوصاً والدین اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتے اس لئے وہ یہودی، نصرانی اور مجوسی ہو جاتے ہیں اگر یہ ماحول سے بالکل الگ ہوتا تو یہ استعداد کو ظاہر ہو کر مسلمان ہو جاتا۔ اور یہ قول زیادہ صحیح وراجح ہے اس لئے کہ پہلے قول کے اعتبار سے تین اشکالات پیش آتے ہیں۔

اسلام مراد لینے پر پہلا اعتراض...... قرآن وحدیث میں تعارض کا اشکال:

پہلا اشکال یہ ہے کہ فطرت سے اسلام مراد لینے سے قرآن کریم اور حدیث میں تعارض واقع ہو جاتا ہے اس لئے کہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت (اسلام) کو کوئی بدل نہیں سکتا اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماحول والدین اس کو بدل دیتا ہے استعداد مراد لینے پر یہ تعارض نہیں ہوتا کہ والدین یہودی اور نصرانی بنانے کے باوجود استعداد کو بدل نہیں سکتے۔ لہٰذا لاتبدیل اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔

اسلام مراد لینے پر دوسرا اعتراض...... خضر علیہ السلام کا قتل کردہ بچے کے کفر کا اشکال:

دوسرا اشکال یہ ہے کہ مسلم شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے جس بچہ کو قتل کیا تھا طبع کافراً تو اس سے تعارض ہو گیا۔ استعداد مراد لینے سے یہ نہیں ہوگا کیونکہ کافر ہونے کے باوجود استعداد موجود ہے۔

اسلام مراد لینے پر تیسرا اعتراض...... اسلام کے غیر اختیاری ہونے کا اشکال:

تیسرا اشکال یہ ہے کہ اسلام قبول کرنا مامور بہ ہے اور یہ امر اختیاری میں ہوتا ہے اب اگر اسلام ہی پر سب کی پیدائش ہو تو یہ امر غیر اختیاری ہوگا لہٰذا یہ مامور بہ نہیں ہو سکتا اور لوگوں کو مکلف بالاسلام قرار نہیں دیا جا سکتا اور یہ بدیہی البطلان ہے اور فطرت سے استعداد مراد لینے پر کوئی اشکال پیش نہیں آتا لہٰذا یہی اولیٰ وراجح ہوگا۔

فطرت کے بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

حضرت انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ فطرت مقدمات اسلام میں سے ہے، عین اسلام نہیں، کہ ہر ایک انسان کا مادہ کفر وشرک سے خالی ہوتا ہے، اگر کوئی مانع پیش نہ ہو تو آئندہ جا کر اقرب الی الایمان ہو کر صحیح وسالم باقی رہے گا جیسا کہ بوتل کہ اگر کوئی تصادم نہ ہو، تو ہمیشہ باقی رہے گی اور اگر کسی سے ٹکر لگ جائے، تو ٹوٹ جائے گی، یہ قول دوسرے قول کے قریب قریب ہے۔

فطرت کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جیسا کہ حیوانات کی ہر نوع کو خاص خاص فہم وعلم وادراک دیا گیا جیسا شہد کی مکھی کو یہ خاص علم دیا گیا کہ اس کے مناسب درخت سے اس کو حاصل کر کے خاص قسم کا گھر بنا کر وہ شہد اس میں رکھتی ہے، کبوتر کو خاص علم دیا گیا کہ وہ کس طرح آشیانہ بنائے اور کس طرح بچہ کو دانہ کھلائے، کس طرح اڑائے۔ وقس علی ھذا۔ اسی طرح نوع انسانی کو بھی ایک خاص علم وادراک دیا گیا، جس سے اپنے خالق اور اس کی اطاعت کی شناخت ہو، وہی فطرت ہے، یہ تین

چار اقوال ہیں، ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں، مگر اکثر غیر معتبر ہیں۔

قولہ فابواہ یھودانہ... اس سے اشارہ کیا کہ ماحول اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتا اور قریب و موثر ماحول والدین کا ہے، اس لئے خصوصی طور پر انہیں ذکر کیا گیا۔

ابتداء سالم الاستعداد ہونے پر حسی مثال:

قولہ کما تنتج الخ: اس سے ایک محسوس کی مثال دیکر سمجھانا چاہتے ہیں کہ ایک کامل سالم اعضاء والا بچہ پیدا ہوتا ہے، اس میں کوئی نقص نہیں ہوتا ہے، نہ کان کٹا ہوا ہوتا ہے، مگر بعد میں لوگ بت کے نام پر چھوڑنے کے لئے اس کا کان کاٹ دیتے ہیں، تو پیدائشی طور پر یہ بالکل سالم تھا، بعد میں لوگوں نے عیب دار بنا دیا۔ اسی طرح انسان پیدائشی طور پر سالم الاستعداد ہوتا ہے پھر اس کو ماحول بگاڑ دیتا ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن ذری المشرکین الی ...... اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔الخ (الحدیث)

اللہ اعلم بما کانوا عاملین: کے دو مطالب:

اس کے دو مطلب ہیں:

۱)...... ایک یہ کہ اللّٰہُ اَعْلَمُ بِمَا کَانُوْا صَائِرِیْنَ اِلَی الْجَنَّۃِ وَاِلَی النَّارِ۔

۲)...... دوسرا مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ بڑے ہو کر کیا کرتے اسی اعتبار سے ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔

مشرکین کے بچوں سے متعلق اقوال علماء:

اب ذراری المشرکین کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

۱)...... اصلی فطرت کی بنا پر بہشت میں جائیں گے۔

۲)...... والدین کے تابع ہو کر دوزخ میں جائیں گے۔

۳)...... اعراف میں ہوں گے۔

۴)...... جنت میں جائیں گے مگر استحقاق نہیں بلکہ جنتی مؤمنین کے خادم بن کر۔

۵)...... نہ منعم ہوں گے نہ معذب۔

۶)...... ان کے بارے میں توقف ہے اس کا علم اللہ تعالیٰ کا حوالہ ہے کیونکہ ان کے لئے کسی صحیح حدیث سے قطعی فیصلہ ثابت نہیں ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے اور حدیث ھذا بھی اس کی طرف مشیر ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن مسلم بن یسار رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ھذہ الایۃ واذا اخذ ربک من ......الخ

ذریات بنی آدم کی پیٹھ سے نکالی گئیں یا حضرت آدم کی پیٹھ سے۔ تعارض اور اس کا حل:

اس حدیث میں چند مباحث ہیں پہلی بحث یہ ہے کہ ظاہراً قرآن کریم وحدیث میں تعارض معلوم ہو رہا ہے، کیونکہ قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے، کہ بنی آدم کی پیٹھ سے ذریات نکالی گئیں اور حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت آدم کی پشت سے نکال کر عہد لیا گیا؟

۱)...... تو اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں اخراج کی کیفیت یہ تھی کہ پہلے حضرت آدم کی پشت سے چند ذریات مثلاً ھابیل قابیل کو نکالا گیا، پھر ان سے ترتیب خارجی کے اعتبار سے قیامت تک آنے والی اولاد نکالی گئی، تو قرآن کریم میں ترتیب خارجی کے اعتبار سے بیان کیا گیا اور حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا کیونکہ بالواسطہ اصل سب کا حضرت آدم علیہ السلام ہیں

۲)...... دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ پہلے حضرت آدم کی پشت سے چند ذریات نکالی گئیں، پھر انہی کی پشت سے ایک دوسرے سے قیامت تک آنے والی ذریات نکالی گئیں، پھر حضرت آدم کی پشت سے ایک ساتھ سب کو نکال دیا گیا، تو آیت میں اخراج اوّلی کو بیان کیا اور حدیث میں اخراج ثانوی کو بیان کیا گیا۔ فلا تعارض۔

اخراج ذریات کی کیفیت کیا تھی؟

دوسری بحث یہ ہے کہ اخراج کی کیفیت کیا تھی؟

۱)...... تو بعض کہتے ہیں کہ سر کے بالوں کے نیچے سے نکالا گیا۔

۲)...... اور بعض کہتے ہیں کہ پیٹھ میں سوراخ کر کے نکالا گیا۔

۳)...... سب سے صحیح قول یہ ہے کہ پیٹھ کے مسامات سے نکالا گیا۔

اخراج ذریات کس جگہ ہوا تھا؟

تیسری بحث یہ ہے کہ اخراج کہاں ہوا تھا؟

۱)...... تو بعض کہتے ہیں کہ اخراج عن الجنۃ کے بعد بمقام ہند ہوا تھا۔

۲)...... مگر صحیح بات یہ ہے کہ ''وادی نعمان'' میں ہوا تھا جو عرفہ کے قریب ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے۔

عہد ''اَلَستُ'' کوئی حقیقی واقعہ تھا یا تمثیل ہے؟

چوتھی بحث یہ ہے کہ عہد ''اَلَستُ'' کوئی حقیقی واقعہ تھا یا تمثیل ہے؟

۱)...... تو بعض کہتے ہیں کہ یہ کوئی واقعی قصہ نہیں تھا، بلکہ سمجھانے کے لئے بطور تمثیل بیان کیا کہ اللہ تعالی نے ذریات کو پیدا کر کے ان کے اندر صلاحیت واستعداد ڈال دی، جس سے انہوں نے خدا کی ربوبیت کا اقرار کر لیا، اسی کو عہد الست سے تعبیر کیا گیا، حقیقۃً کوئی قصہ نہیں تھا، یہی قاضی بیضاوی کی رائے ہے۔

۲)...... مگر جمہور سلف وخلف کہتے ہیں کہ حقیقت میں یہ ایک قصہ تھا، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی نعمان میں ہوا تھا، آمنے سامنے اللہ تعالی نے کلام کیا اور یہ اللہ تعالی سے بعید نہیں ہے۔ نیز ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت

میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو گویائی دی اور سب نے کلام کیا، اتنے قرائن کے باوجود اس کو تمثیل پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں ہے۔

عہد الست کا جواب زبان حال سے تھا یا زبان قال سے؟

پانچویں بحث یہ ہے کہ انہوں نے زبان حال سے اقرار کیا اور بعض نے کہا کہ زبان قال سے جواب اور بعض کی رائے ہے کہ قال وحال سے اقرار کیا۔

سب کے اقرار کرنے کے بعد دنیا میں کیوں انکار کر دیا؟

چھٹی بحث یہ ہے کہ جب سب نے اقرار کیا تو دنیا میں آکر بعض نے کیوں انکار کیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافروں پر رعب وہیبت طاری ہوگئی تھی اس لئے انہوں نے خوف کی وجہ سے بلیٰ کہہ دیا اور مسلمانوں پر رحمت کی تجلی ڈالی اس لئے انہوں بخوشی بلیٰ کہا۔

عہد الست ہمیں یاد کیوں نہیں؟

پھر اشکال ہوا کہ جب ایک واقعہ ہوا تو پھر ہمیں یاد کیوں نہیں؟

۱)۔۔۔۔۔تو اس کا جواب یہ ہے کہ مرور زمانہ کی بنا پر نسیان ہوگیا، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وقتاً فوقتاً انبیاء اور رسل بھیجے۔

۲)۔۔۔۔۔اور بعض حضرات سے منقول ہے کہ ہمیں عہد الست یاد ہے چنانچہ حضرت علی ﷺ فرماتے ہیں کہ عہد الست کی آواز اب تک میرے کانوں میں گونج رہی ہے اور کون میری دائیں طرف اور کون بائیں طرف تھا سب مجھے یاد ہے۔ اور سہل بن عبداللہ تستری فرماتے ہیں کہ مجھے عہد الست کی شاگردی یاد ہے ذوالنون مصری فرماتے ہیں کہ گویا کہ وہ کل کا واقعہ ہے لہٰذا اگر ہمیں یاد نہیں ہے اس کا عدم وجود ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

..............*.......*

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفی یدیہ کتابان الخ۔

فی یدیہ کتابان یہ حقیقت ہے یا تمثیل:

حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ یہ حقیقۃً دو کتابیں تھیں یا بطور تمثیل فرمایا؟

۱)۔۔۔۔۔تو بعض اہل تاویل کہتے ہیں کہ یہ تمثیل پر محمول ہے کہ کسی مخفی یا مشکل مسئلہ سمجھانے کے لئے اس قسم کی مثال دی جاتی ہے۔ تو نبی کریم ﷺ کو اس مسئلہ پر پورا یقین تھا۔ اس میں کسی قسم کا شک وشبہ نہ تھا گویا یہ کالمحسوس ہے۔ تو اس امر معقول کو محسوس کیساتھ تشبیہ دیکر سمجھایا جیسا کوئی استاد حساب سمجھانے کے لئے بغیر کاغذ وقلم ہاتھ میں دکھا کر سمجھاتا ہے کہ گویا ہاتھ کاغذ وقلم ہے۔ اسی طرح آپ نے سمجھایا اصل میں کوئی کتاب نہیں تھی۔

۲)۔۔۔۔۔لیکن محققین کے نزدیک یہ حقیقت میں عالم غیب کی دو کتابیں تھیں اور اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کو ان کے اٹھانے کی قوت دی گئی تھی اور صحابہ کرام ﷺ کو دیکھنے کی۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ لہٰذا حدیث کو ظاہر پر محمول کرنا ہی اولیٰ ہے۔ بلاضرورت تاویل کرنا خلاف اصل ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ـــ حتی احمر وجھہ الخ: الحدیث

تقدیر پر بحث کرنے سے آپ ﷺ کی ناراضگی کی وجہ:

تقدیر کے مسئلہ میں بحث کرنے پر نبی کریم ﷺ کے ناراض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ راز خداوندی ہے اور راز الٰہی کی طلب منع ہے، کیونکہ اس میں قدم رکھنے سے اپنے آپ کو سنبھال لینا اور اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے، کیونکہ قدریہ یا جبریہ کی طرف مائل ہونے کا قوی خطرہ ہے اور بندہ کو حکم ہے کہ اوامر پر عمل کرے اور نواہی سے پرہیز کرے، بلاضرورت تقدیر کی بحث نہ چھیڑے، جیسے بعض جاہل واعظین عوام کے سامنے چھیڑ دیتے ہیں، ہاں مخالفین کے دفع اعتراض کے لئے نصرت دین کی خاطر کلام کرنا منع نہیں ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صِنفانِ مِن اُمتی الخ۔

قدریہ اور جبریہ کا تعارف؟

مرجیہ اس فرقہ کو کہتے ہیں جو اعمال کو ایمان کے پیچھے ڈال دیتے ہیں کہ عمل کی بالکل ضرورت ہی نہیں اور ان کا یہ مذہب بھی ہے کہ بندہ کو کسی قسم کا اختیار نہیں وہ مجبور ہے۔ اور یہی جبریہ کی رائے ہے۔

اور قدریہ وہ فرقہ ہے کہ جو تقدیر کا انکار کرتا ہے اور چونکہ یہ لوگ تقدیر کے بارے میں بہت بحث کرتے ہیں اس لئے ان کو قدریہ کہتے ہیں۔

قدریہ اور جبریہ مسلمان ہیں یا نہیں؟

اور ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اسلام سے خارج ہیں، چنانچہ بعض حضرات کی یہی رائے ہے، لیکن علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی تکفیر پر عجلت نہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ وہ قرآن وحدیث کے منکر نہیں، بلکہ وہ اس میں تاویل کرتے ہیں، البتہ ان کو فاسق یا بدعتی کہہ سکتے ہیں۔ باقی اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے وعید وتہدید مراد ہے۔ یا یہ مراد ہے کہ ان کو اسلام کا کامل حصہ حاصل نہیں ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول یکون فی امتی خسف ومسخ الخ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

خسف ومسخ کا معنی اور جزاء من جنس العمل:

خسف کے معنی زمین میں دھنس جانا اور مسخ کے معنی یا تو اصلی صورت شکل کو بدترین شکل وصورت میں تبدیل کر دینا یہ عذاب مکذبین تقدیر کے لئے جزاء من جنس العمل کے طور پر ہے اس لئے کہ یہ لوگ تمام افعال کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو گویا کہ انہوں نے افعال کو جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں مٹا دیا اور اس کی صورت کو بگاڑ دیا تو اللہ تعالیٰ بھی ان کو زمین کے نیچے دبا کر مٹا دیتے ہیں اور ان کی صورت بگاڑ دیتے ہیں۔

خسف ومسخ والے بارے میں احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

اب حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ دوسری حدیث میں ہے کہ میری امت پر دوسری امتوں کی طرح خسف ومسخ نہیں ہوگا اور اس حدیث میں ہے کہ قدریہ پر ہوگا۔ فتعارضا؟

۱)...... تو دفع تعارض یہ ہے کہ نفی کی حدیث اصل ہے اور حدیث ھذا تغلیظ اور تہدید پر محمول ہوگی۔

۲)...... یا تو حدیث ہذا میں بطور فرض کے ہے کہ اگر میری امت میں خسف ومسخ ہوتا تو مکذبین تقدیر ہیں۔

۳)...... تیسرا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے عمومی طور پر خسف ومسخ نہ ہونے پر اور اثبات کی حدیث محمول ہے خاص ایک فریق میں خسف ومسخ ہونے پر، وہ مکذبین تقدیر ہے۔

۴)...... چوتھا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے صورت خسف ومسخ پر اور اثبات کی حدیث محمول ہے معنوی خسف ومسخ پر یعنی ان کے چہرے اور قلوب میں خسف ومسخ ہوگا۔

۵)...... اور بعض نے یہ کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ قیامت میں خسف ومسخ ہوگا۔

☆......☆......☆......☆

وعنہ: قال قال رسو اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم القدر یۃ مجوس ھذہ الا مۃ الخ (الحدیث)

قدریہ کو مجوس کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

چونکہ مجوس کا مذہب یہ ہے کہ خالق دو ہیں: (۱) ایک خالق خیر ہے، جس کو یزدان کہتے ہیں (۲) اور دوسرا خالق شر ہے، جسکو اھرمن کہتے ہیں اور قدریہ جب تمام افعال کا خالق بندہ کو مانتے ہیں، تو گویا وہ بھی تعدد خالق میں مجوس کے مشابہ ہیں، بنا بریں ان کو مجوس کیساتھ تشبیہ دی گئی۔

عیادت وجنازہ سے منع کرنا حقیقت ہے یا نہیں؟

۱)...... ان کی عیادت اور حضور نے جنازہ سے منع کیا گیا زجر وتغلیظ کی بنا پر اور ان کے عقیدہ کے استقباح پر آگاہ کرنے کے لئے۔

۲)...... مگر بعض حضرات قدریہ کو کافر کہتے ہیں، ان کی رائے کے اعتبار سے یہ منع حقیقت پر محمول ہے۔

☆......☆......☆......☆

وعن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تجالسوا اھل القدر ولا تفاتحوھم الخ: (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الحدیث)

قولہ لا تفتحوا کے چند مطالب:

قولہ: لَاتُفَتِّحُوا کے چند مطالب ہو سکتے ہیں:

۱)...... ان کے پاس اپنا کوئی فیصلہ نہ لیجاؤ۔

۲)...... ان کو سلام نہ کرو۔

۳)......ان کے سلام کا جواب نہ دو۔

۴)......ان سے باتیں نہ کیا کرو۔ ان چاروں مطالب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے پاس مت بیٹھو اور ان کی تعظیم وتکریم نہ کرو۔

۵)......ان کے ساتھ مناظرہ نہ کرو، کیونکہ تقدیر کا مسئلہ مشکل ہے، ان کو نہ سمجھا سکو گے، بلکہ اپنے عقیدہ میں شبہ واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت یا رسول اللہ ذراری المؤمنین قال من ابائھم فقلت......بلا عمل الخ

حدیث کے جزء اول وثانی میں تعارض اور اس کا حل:

یہاں حدیث کے پہلے جزء اور ثانی جزء میں تعارض معلوم ہو رہا ہے، کیونکہ پہلے جزء میں یہ بیان بھی فرمایا کہ مومنین ومشرکین کے نابالغ بچے اپنے آباء کے تابع ہوں گے اور دوسرے جزء میں یہ بیان فرمایا گیا کہ ان کا معاملہ اللہ ہی جانتا ہے کوئی یقینی فیصلہ نہیں کیا گیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے جزء میں احکام دنیا کے اعتبار سے کہا گیا، مثلاً میراث، صلوۃ جنازہ، وغیرہ، لیکن حضور ﷺ نے عام طور پر فرمایا، اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سوال کیا کہ بلا عمل تو آپ ﷺ نے احکام اخروی کو اللہ کو حوالہ کر دیا

☆............☆............☆............☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الوائدۃ والموؤدۃ فی النار الخ

وائدہ سے بچی مراد ہے یا عورت:

قولہ وائدہ زندہ در گور کی ہوئی بچی وہ دوزخ میں جائے گی والدہ کے تابع ہو کر اس مطلب کے اعتبار سے یہ حدیث دلیل ہو جائے گی ان حضرت کی جو اطفال مشرکین کے دوزخی ہونے کے قائل ہیں۔

اور جو حضرت اسکے منکر ہیں وہ وائدہ سے مراد دایہ عورت لیتے ہیں اور موؤدہ سے موؤدہ لہا یعنی اس کی والدہ مراد لیتے ہیں اور زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ جب عورت کو دردہ شروع ہوتا، تو وہ ایک دایہ ہوئی کنواں کے دونوں پاوں رکھ کر کھڑی ہو جاتی اور دایہ عورت نیچے ہاتھ رکھتی، اگر وہ مذکر جنتی، تو وہ پکڑ کر لے آتی اور اگر لڑکی ہوتی تو کنواں کے اندر چھوڑ دیتی، تو اصل زندہ در گور کرنے والی دایہ ہوئی اور ماں موؤدہ لہا ہوئی، اس لئے یہ دونوں دوزخ میں جائیں گی اور بچی کا کوئی گناہ نہیں، لہذا اس کے بارے میں یقینی فیصلہ مشکل ہے۔

☆............☆............☆............☆

باب اثبات عذاب القبر

باب کا عنوان عذاب قبر رکھنے پر اعتراض اور اس کا جواب:

یہاں سرسری نظر سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ باقی ابواب میں جو احادیث ہیں، ان میں عذاب قبر کا بھی ذکر ہے اور نعمت قبر کا ذکر بھی ہے، تو پھر صرف عذاب قبر کا عنوان رکھنے کی وجہ کیا ہے؟

۱)...... تو اس کا جواب یہ ہے کہ معذبین کی کثرت کی بنا پر خاص طور پر اس کا عنوان رکھا۔
۲)...... نیز جو احوال برزخ کا انکار کرتے ہیں وہ زیادہ تر عذاب ہی کا انکار کرتے ہیں تو انکی تردید کے لئے یہ عنوان قائم کیا۔
۳)...... اصل بات یہ ہے کہ اس باب سے مقصد عالم برزخ کو ثابت کرنا ہے، تو چونکہ عالم برزخ فی نفسہ وحشت ناک ہے، اگر چہ بعد میں بعض حضرات کو نعمت ہوگی، اسی اصل کے اعتبار سے عذاب قبر سے تعبیر کیا گیا۔

قبر سے کیا مراد ہے، مٹی کا گڑھا یا کچھ اور؟

جاننا چاہئے کہ احادیث میں جو قبر کا ذکر آتا ہے، اس سے مٹی کا معروف گڑھا مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد عالم برزخ یعنی مرنے کے بعد سے بعث سے پہلے تک کی حالت مراد ہے، خواہ مٹی میں مدفون ہو، یا دریا میں غرق ہو، یا جلا کر ہوا میں اڑا دیا جائے، یا جہاں کہیں ہو وہیں معذب یا منعم ہوگا، لیکن چونکہ اکثر لوگ مٹی میں مدفون ہوتے ہیں، اس لئے اکثریت کی بنا پر قبر کا ذکر آتا ہے۔

عالم کی اقسام اور تعلق احکام کی کیفیت و نوعیت:

اب جاننا چاہئے کہ عالم تین ہیں:
۱)...... عالم دنیا: اس کی ابتداء و انتہاء ہے کہ پیدائش سے موت تک کا زمانہ ہے، اس میں احکام کا تعلق ابدان کیساتھ بالذات ہوتا ہے اور روح کے ساتھ بواسطہ بدن ہوتا ہے۔
۲)...... عالم برزخ: اس کی بھی ابتداء اور انتہاء ہے کہ موت کے بعد سے بعث تک کا زمانہ ہے، اس میں احکام کا تعلق بالذات روح کیساتھ ہوتا ہے اور بدن کے ساتھ بالتبع و بواسطہ روح ہوتا ہے۔
۳)...... عالم آخرت: اس کی ابتداء ہے مگر انتہا نہیں کہ بعث بعد الموت سے شروع ہو کر لا الی نہایۃ زمانہ کا نام ہے، اس میں احکام کا تعلق ابدان و روح دونوں کیساتھ بالذات و اصالۃ ہوتا ہے۔
چونکہ ہر عالم کے احکام الگ الگ ہیں، بنا بریں ایک عالم کے دوسرے عالم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، اسی کو اچھی طرح سمجھ لینے سے عالم برزخ کے احوال پر کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

عالم آخرت میں جسم و روح کیساتھ احکام کے تعلق کی ایک مثال:

عالم آخرت میں احکام کا تعلق جو جسم و روح کیساتھ ہوگا، اس کی مثال یوں سمجھو کہ دو آدمیوں نے ایک درخت کے پھل چوری کرنے کا ارادہ کیا، مگر ان میں سے ایک لنگڑا ہے اور دوسرا اندھا ہے، تو دونوں نے یہ مشورہ کیا کہ اندھے کے کندھے پر لنگڑا سوار ہو اور وہ اس کو درخت کے نیچے لے جائے اور وہ دیکھ کر پھل توڑتا رہے، تو ہمارا کام بن جائے، چنانچہ ایسا ہی کیا، تو مالک نے آکر دونوں کو پکڑ لیا اور سزا دے کیونکہ دونوں سبب ہوئے، اسی طرح آخرت میں جسم و روح کو برابر سزا ہوگی۔

عالم برزخ کا عذاب قرآن و سنت کی روشنی میں:

تمام صحابہ کرام و تابعین عظام و جمہور اہل سنت والجماعت عالم برزخ کے عذاب و نعمت کے قائل ہیں اور آیات قرآنیہ و احادیث مشہورہ سے روز روشن کی طرح اس کا ثبوت ہوتا ہے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت:

{اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا} الآیۃ

اس سے برزخی عذاب مراد ہے، کیونکہ آخرت کے عذاب کا ذکر سامنے کی آیت میں آرہا ہے جیسے قال تعالیٰ {وَیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا آلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ}

دوسری آیت:

{اَلْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُوْنَ}

یہاں بھی برزخی عذاب مراد ہے، کیونکہ اس سے پہلے موت کا ذکر ہے اور موت سے متصل فرشتے یہ کہیں گے، تو اگر اس سے عالم برزخ کا عذاب مراد نہ ہو، تو الیوم ترتب ماقبل کے ساتھ صحیح نہیں ہوگا۔

تیسری آیت:

{وَمِنْ وَّرَائِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ}

چوتھی آیت:

{فَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ فَرَوْحٌ وَّرَيْحَانٌ وَّجَنَّةُ نَعِيْمٍ} الآیہ

یہاں اس سورۃ کی ابتداء میں احکام اخروی بیان کئے گئے، اس کے بعد موت کا ذکر ہے، پھر اس سے متصل اس آیت کو ذکر کیا گیا اور اس سے احوال برزخ مراد نہ ہو، تو تکرار لازم آئے گا، نیز ماقبل سے اس کی ترتیب بعید ہوگی۔

پانچویں آیت:

{يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ} الآیہ

یہ آیت عالم برزخ کے بارے میں نازل ہوئی جیسے حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے۔

اور عالم برزخ کے اثبات کے بارے میں احادیث کہاں تک پیش کی جائیں، مافی الباب کی احادیث ہی کافی ہیں، جن سب کا قدر مشترک تواتر ہے۔

منکرین عذاب عالم برزخ کا مذہب اور دلیل:

اکثر خوارج و معتزلہ اور بعض روافضی برزخی احوال کا انکار کرتے ہیں اور اس کی بنا صرف انکا وہم و عقل ہے، وہ یوں کہتے ہیں کہ اگر عذاب قبر ہوتا، تو ہمیں نظر آتا، حالانکہ بہت سے مردوں کی قبر کھود کر ہم دیکھتے ہیں، مگر کچھ نظر نہیں آتا، بلکہ مردہ ویسے کا ویسا ہی دیکھتے ہیں، چیخنا، چلانا کچھ نظر نہیں آتا، نہ سانپ ہے، نہ بچھو وغیرہ، نیز بعض مردوں کو جلا کر راکھ بنا کر اڑا دیا جاتا ہے، بعض کو شیر وغیرہ کھا لیتا ہے، حتی کہ اس کا جزء بن جاتا ہے، پھر اس کو اگر عذاب دیا جائے، تو شیر وغیرہ کو بھی تکلیف ہوتی اور وہ دوڑتا بھاگتا مگر یہاں دکھائی نہیں دیتا، لہٰذا اتنی بدیہی بات کے خلاف عالم برزخ کے احوال کی تصدیق کیسے کی جائے، بنابریں معلوم ہوا کہ سوائے عالم آخرت کے درمیان میں کوئی عالم نہیں ہے۔

منکرین عذاب عالم برزخ کی دلیل کا جواب:

جمہور کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جب قرآن کریم و حدیث مشہور سے اس کا ثبوت ہو رہا ہے تو اسکے مقابلہ میں قیاس آرائی کرنا خود عقل سلیم کے خلاف ہے اور نہ اس کا کوئی اعتبار ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ عالم برزخ کو عالم دنیا پر قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز دنیا کی آنکھ سے اس عالم کے احوال دیکھنا ممکن نہیں۔ نیز ایک چیز کا نہ دیکھنا اسکے عدم وجود کی دلیل نہیں، خود دنیا میں بہت سے نظائر ہیں، جو ہمیں نظر نہیں آتے، مگر واقع میں وہ سب کے نزدیک مسلم ہیں:

پہلی نظیر یہ ہے کہ موت کے وقت فرشتے آتے ہیں اور قریب الموت آدمی کے اردگرد بیٹھتے ہیں، حتی کہ سلام بھی کرتے ہیں اور بعض دفعہ وہ شخص سلام کا جواب بھی دیتا ہے، مگر پاس بیٹھنے والوں کو کچھ احساس نہیں ہوتا۔

دوسری نظیر یہ ہے حضرت جبرائیل علیہ السلام نبی کریم ﷺ کے پاس آکر وحی نازل کرتے تھے اور بعض اوقات قرآن کریم کا تکرار کرتے تھے، حالانکہ قریب بیٹھنے والے صحابہ کرام کو کچھ پتہ نہیں چلتا تھا۔

تیسری نظیر یہ ہے کہ دو آدمی ایک بستر پر ہیں، ایک بیٹھا ہوا ہے اور دوسرا سو رہا ہے اور خواب میں دیکھ رہا ہے کہ اسے شیر یا سانپ دوڑا رہا ہے اور وہ چلاتا ہے، مگر اسکے ساتھی کو کچھ پتہ نہیں۔

چوتھی نظیر یہ ہے کہ جنات کسی پر سوار ہیں اور اسے دوڑا رہے ہیں، مگر نظر نہیں آتے۔

علاوہ ازیں بہت سے ممالک جن کو کبھی نہیں دیکھا، مگر خبر متواتر سے اسکے وجود کو ہم تسلیم کرتے ہیں، اسی طرح عذاب قبر کو اگرچہ ہم نہیں دیکھتے، مگر اصدق الصادقین اللہ ورسول کی خبر سے یقین کیوں نہ ہو اور اس میں شبہ کیوں کریں؟

جل کر راکھ بن جانے والے اور شیر کے پیٹ میں موجود کو عذاب کیسے ہوگا؟

باقی یہ کہنا کہ آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا شیر کھا کر اس کا جزو بن جائے تو عذاب کس طرح ہوگا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ مردہ کے اجزاء جہاں کہیں ہوں، روح کا تعلق ان کے ساتھ ہوگا اور روح پر اصل عذاب ہوگا اور اسکے واسطے سے ہر ہر جزو پر عذاب ہوگا۔ باقی شیر وغیرہ کو انکی وجہ سے عذاب نہیں ہوگا، کیونکہ شیر تو اس کا جزو نہیں ہے اور دنیا میں اس کی نظیر موجود ہے کہ کسی کے گوشت کے اندر جزء لاینفک کے اعتبار سے کیڑے ہو جائیں، تو دوا کے ذریعہ ان کو مارا جاتا ہے، جس سے کیڑوں کو تو بہت تکلیف ہوتی ہے، مگر اس شخص کو کچھ پتہ نہیں چلتا، اس طرح شیر کے اندر مردہ کے اجزاء کو عذاب ہوگا، مگر شیر کو پتہ نہیں چلے گا، لہٰذا اب عالم برزخ کے عذاب نعمت کے ثبوت میں کسی قسم کا شک وشبہ باقی نہیں رہا۔

☆......☆......☆......☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان العبد اذا وضع فی قبرہ الخ۔ (الحدیث)

قبر میں سوال کس سے ہوگا اور کس سے نہیں؟

۱)......سوال قبر کے بارے میں علامہ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ سوال بمؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے سوال نہیں ہوگا، کیونکہ سوال تو امتیاز کے لئے ہوگا، کافر مجاہر میں التباس نہیں ہے، امتیاز کی کیا ضرورت ہے اور جہاں حدیث میں کافر کا ذکر آتا ہے، وہاں کافر سے منافق مراد ہے۔ یہی ابن القیم کی رائے ہے۔

۲)......لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور بعض محققین فرماتے ہیں کہ کافر سے بھی سوال ہوگا، جیسے آیات قرآنیہ واحادیث سے ثابت ہوتا ہے اور سوال صرف امتیاز کے لئے نہیں ہوگا، بلکہ حضور اکرم ﷺ کی شرافت کا اظہار اور کافروں پر الزام بھی مقصود ہے۔

فاسق مسلمان سوال وجواب میں ثابت قدم رہے گا یا نہیں:

پھر بحث ہوئی کہ فاسق مسلمان بھی سوال میں ثابت رہے گا؟ تو قرآن واحادیث میں مطلقاً مؤمن کا لفظ آتا ہے، کامل وناقص کی کوئی قید نہیں اور بعض حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض مؤمنین کو بھی عذاب قبر ہوگا، بنابریں دونوں قسم کی حدیثوں کو ملانے سے یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ کامل مؤمن صحیح جواب دے گا اور اس کے لئے قبر میں نعمتیں ہوں گی، مثلاً قبر کا کشادہ ہونا، جنت سے خوشبو وراحت کا سامان ملنا اور مؤمن فاسق اصل جواب میں مؤمن کامل کا شریک ہوگا، مگر نعمتوں اور درجات میں شریک نہیں ہوگا اور عذاب کا بھی احتمال ہے، پھر چندروز کے بعد نجات ملے گی یا اللہ تعالیٰ پہلے ہی سے نجات دے سکتا ہے۔

قبر میں مردے کے سامنے آپ ﷺ کیسے نظر آئیں گے؟

قوله: فِي هٰذَا الرَّجُلِ الخ: اس اشارہ میں چند احتمال ہیں:

۱)...... مردہ کی قبر اور روضۂ اقدس کے درمیان سے تمام حجابات دور کر کے اشارہ محسوسہ ہوگا۔

۲)...... آپ کی صورت مثالیہ مردہ کے سامنے پیش کی جائے گی۔

۳)...... حضور ﷺ کے مشہور اور موجود فی الذہن کے اعتبار سے اشارہ کیا جائے گا۔

فَيَقُولُ لَا أَدْرِي: یہ جواب کس کا ہوگا منافق کا یا کافر کا؟

۱)...... بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ جواب صرف منافق کا ہوگا، کیونکہ وہی دنیا میں صرف زبان سے کلمہ پڑھتا تھا اور کافر کوئی جواب نہ دے سکے گا یا صرف لا ادری کہے گا، کیونکہ یہ تو زبان سے بھی کلمہ نہ کہتا تھا۔

۲)...... اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ کافر بھی اپنے آپ کو عذاب سے بچانے کے لئے یہ پورا جملہ کہے گا۔

۳)...... لیکن مجموعہ احادیث دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر صرف لا ادری کہے گا اور منافق اس کے ساتھ قلت یقول الناس بھی کہے گا۔

یسمعها من یلیه غیر الثقلین... انس وجن کیوں نہیں سن سکتے؟

۱)...... یہ عادی طور پر فرمایا کہ عادت یہی ہے، انس وجن کے علاوہ سب سنیں گے، کیونکہ انسانی قوی اس کے سننے پر قادر نہیں ہیں، ہاں اگر خلاف عادت کسی کو سنا دیا جائے یہ اور بات ہے دوسروں کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

۲)...... نیز ثقلین کے نہ سننے کی اور ایک وجہ ہے کہ ایمان بالغیب باقی رہے اور لوگ ڈر کر مردوں کے دفن وکفن کے انتظام سے باز نہ رہیں اور دوسرے انتظام بھی درہم برہم نہ ہو جائیں جیسا کہ دوسری حدیث میں آتا ہے۔

☆...... ☆...... ☆...... ☆

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنه قالت ان یهودیة دخلت علیها فذکرت عذاب القبر الخ (الحدیث)

عذاب قبر میں دو احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس یہودیہ کی بات کو برقرار رکھا کہ عذاب قبر حق ہے، مگر مسلم شریف اور

مسند احمد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے انکار کر دیا اور کہا کذب یہا و لا عذاب دون عذاب یوم القیامۃ
۱)...... تو علامہ نوویؒ نے تبعاً للطحاوی یہ جواب دیا کہ یہاں حقیقت میں دو واقعے ہیں، پہلا واقعہ یہ ہے کہ یہودیہ آئی تھی اور عذاب قبر کا تذکرہ کیا، تو آپ ﷺ نے اپنے عدم علم کی بنا پر انکار فرمایا۔ پھر حضور ﷺ کو اللہ کی طرف سے اطلاع دیدی گئی کہ عذاب قبر حق ہے، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس وقت حاضر نہ تھیں، پھر جب اس یہودیہ نے دوسری دفعہ آکر کہا تو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکاری جواب دیا، تب حضور اقدس ﷺ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ اثبات عذاب قبر کے بارے میں وحی نازل ہوگئی، تو تقریر دا نکار الگ الگ واقعہ کے متعلق ہے۔ فلا تعارض
۲)...... حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرمایا کہ حضور ﷺ نے اولاً عموماً عذاب قبر سے انکار نہیں فرمایا، بلکہ صرف مؤمنین پر عذاب قبر کا انکار فرمایا، پھر جب اطلاع آگئی کہ اللہ جس کو چاہے عذاب دے گا، خواہ موحد ہی کیوں نہ ہو، تو پھر حضور ﷺ کو جزم آگیا اور استغفار فرماتے تھے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال...... فلولا ان تدافنوا الخ۔ (الحدیث)
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

کیا عذاب قبر صرف دفن پر موقوف ہے یا عام ہے؟

حدیث ھذا کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ عذاب قبر دفن پر موقوف ہے، کیونکہ کہا گیا کہ اگر تم عذاب قبر سنتے تو مردوں کو دفن نہ کرتے، حالانکہ پہلے مفصلاً کہا گیا کہ عذاب قبر دفن پر موقوف نہیں ہے، بلکہ میت جہاں کہیں اور جس حالت پر ہو عذاب ہوگا؟
۱)...... تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث ھذا سے مراد یہ ہے کہ اگر عذاب قبر کو سنتے تو تم کو ایسا خوف و تحیر لاحق ہوتا کہ تم بیہوش و بے عقل ہو جاتے کہ دفن پر قوت و فرصت نہ پاتے۔
۲)...... یا مراد یہ ہے کہ چونکہ مقابر میں زیارت کیلئے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، اب اگر عذاب قبر سنا جاتا، تو لوگ اپنے مردوں کو مکانوں سے دور کسی جنگل میں ڈال دیتے تاکہ لوگ ان کے عیوب پر مطلع نہ ہوں۔
۳)...... یا یہ مراد ہے کہ عذاب قبر سننے سے لوگ ڈر کے مارے ہمیشہ اپنی فکر میں رہتے، دوسروں کے کام حتی کہ دفن میت کو چھوڑ دیتے، ان وجوہات کی بنا پر حضور ﷺ نے عذاب قبر سنانے کی دعا نہیں فرمائی۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن ابی سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیسلط علی الکافر الخ:
(الحدیث) (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ستر اور ننانوے کے عدد میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا میں ننانوے سانپوں کا ذکر ہے اور بخاری شریف کی روایت میں ستر کا ذکر ہے اس سے خاص کوئی عدد مقصد نہیں بلکہ اس سے مبالغہ و تکثیر مراد ہے۔ اس خاص عدد کا فائدہ صرف شارع ہی کو معلوم ہے۔
اور بعض نے یہ فرمایا کہ اخلاق ذمیمہ اصل کے اعتبار سے ستر ہیں اور فروع کے اعتبار سے ننانوے ہیں، تو ایک حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا اور دوسری حدیث میں فروع کے اعتبار سے۔

ننانوے اور ستر کے عدد کی حکمتیں:

۱)......بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں تو جب کافر اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لایا تو گویا اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء حسنیٰ پر ایمان نہیں لایا تو ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک اژدہا مسلط کر دیا جائے گا
۲)......نیز یہ حکمت بھی بیان کی گئی کہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ نے ایک سو رحمتیں پیدا کیں۔ ان میں سے ایک کو دنیا میں نازل کیا جس کے اثر سے انسان ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں اور ننانوے رحمتیں آخرت کیلئے جمع رکھیں تو جب کافر نے اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کے مطابق کام نہیں کیا تو ہر ایک رحمت کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کر دیا جائے گا۔
۳)......اور ستر کی ایک حکمت یہ بیان کی گئی کہ حدیث میں ہے کہ ایمان کے ستر شاخ یا شعبے ہیں اور کافر تمام شعبوں سے انکار کیا۔ لہٰذا ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کیا جائے۔

☆......☆......☆......☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم هذا الذی تحرک لہ العرش:
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ...... مشکوۃ رحمانیہ: ...... پر ہے)

حضرت سعد بن معاذ کی موت کیوجہ سے عرش میں حرکت کی وجوہات:

حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی موت کی وجہ سے عرش الرحمن کے حرکت میں آجانے کی مختلف وجوہات بیان کی گئیں:
۱)......بعض نے یہ کہا کہ اس سے حملۃ العرش مراد ہیں۔
۲)......اور بعض نے کہا کہ حقیقت عرش ہی مراد ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت ہے کہ اس میں احساس پیدا کر دے۔

حرکت عرش سے حقیقت مراد ہے یا کنایہ؟

پھر بحث ہوئی کہ کیا یہ حقیقت حرکت پر محمول ہے یا کنایہ ہے؟
۱)...... تو بعض نے کہا کہ اس سے انکی عظمت شان اور علوم رتبہ کی طرف اشارہ ہے۔ جیسا کہ ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ فلاں کے مرنے سے دنیا اندھیری ہوگئی جیسا قرآن کریم میں ہے: فما بکت علیہم السماء والارض الآیۃ:
۲)......لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہاں حقیقۃ حرکت مراد ہے اور اس کی دو وجہ بیان کی گئیں:
الف:)......ایک وجہ یہ ہے کہ حزن وملال کی وجہ سے حرکت ہوئی ہے کہ اب سے اس کے اعمال صالحہ اوپر کی طرف نہیں چڑھیں گے۔
ب:)......دوسری وجہ یہ ہے کہ خوشی کی وجہ سے حرکت آئی کہ ایک پاک مبارک روح ہماری طرف آرہی ہے اور ان کے لئے آسمان کے دروازے کھول دیئے جائیں گے نزول رحمت وملائکہ کے لئے۔

اتنی بڑی ہستی سعد بن معاذ پر عذاب کیوں؟

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ جب اتنی بڑی ہستی ہے، تو پھر ان کو عذاب قبر میں مبتلا کیوں کیا گیا؟
۱)...... تو ایک آسان جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سب کچھ اختیار ہے جس کو چاہے عذاب دے سکتا ہے اور جس کو چاہے

نجات دے سکتا ہے: لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے ان کا کوئی معمولی گناہ تھا کیونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ جتنی بڑی ہستی کیوں نہ ہو معصوم نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ آخرت میں ان کا درجہ بلند کریں۔

۳)......اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دوسروں کو تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ جب اتنی بڑی ہستی پر آثار عذاب قبر نمودار ہوئے تو دوسروں کو مامون نہ رہنا چاہئے بلکہ ہمیشہ بچنے کا سامان تیار کرنا چاہئے۔

بَابُ الاِعتِصَامِ بِالکِتَابِ وَالسُّنَّۃِ

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَن اَحدَثَ فی امرِنا ھذا الخ

امر کی مراد اور اشارہ محسوسہ کے استعمال کی وجہ:

امرنا سے دین اسلام مراد ہے، اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مسلمان کا کام دین ہی ہونا چاہئے۔ پھر ھذا اشارہ محسوس کا لا کر یہ بتلانا مقصود ہے کہ دین اسلام کی حقانیت اتنی بدیہی ہے کہ وہ کالمحسوس ہے اس کا انکار کرنا گویا زمین وآسمان کا انکار کرنا ہے۔

بدعت کے لغوی اور شرعی معنیٰ:

بدعت کے لغوی معنیٰ مثال سابق کے علاوہ کسی چیز کو نو ایجاد کرنا اور اس کی شرعی تعریف مختلف الفاظ میں کی گئی:
لیکن اس کی جامع مانع تعریف یہ ہے کہ کسی ایسے کام کو ایجاد کرنا جس کی مثال ونظیر نبی کریم ﷺ وصحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں نہ ظاہراً موجود ہو اور نہ کنایۃً اور نہ کسی سے مستنبط ہو اور اس کو ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کی ضرورت ہونے کے باوجود نہیں کیا۔ یہ چند قیودات ہیں:

بدعت کے شرعی معنیٰ کے فوائد قیودات:

۱)...... تو پہلی قید سے وہ امور بدعت سے نکل گئے جن کا نمونہ قرون ثلثہ میں موجود ہے یا ان سے مستنبط ہیں جیسے مسائل فقہیہ وکلامیہ۔

۲)......دوسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کو ثواب سمجھ کر نہ کیا جائے جیسے توسع فی اللذائذ والماکل والمشارب اور ذریعہ آمد ورفت۔

۳)......تیسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کی ضرورت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نہ پڑی تھی۔ اس لئے نہیں کیا اور بعد والوں کو ضرورت پیش آئی اس لئے کیا جیسا کہ خاص انتظام سے مدارس بنانا اور علوم عربیت کے قواعد وغیرہا۔

بدعت حسنہ اور سیئہ کی تقسیم:

اس تعریف سے بدعت کے تقسیم حسنہ سیئہ کرنے کی ضرورت پڑے گی کیونکہ تقسیم کرنے سے حسنہ وسیئہ کے درمیان فاصل مقرر کرنا بہت مشکل ہوگا جس کو ہم سیئہ کہیں گے بدعتی لوگ اس کو حسنہ کہیں گے اور حدیث کل بدعۃ ضلالۃ بغیر تاویل صحیح ہوجائے گی

اور بعض سلف سے جو تقسیم منقول ہے اس سے بدعت لغوی مراد ہے ورنہ اس کی تاویل کرنی پڑے گی کل بدعۃ سیئۃ کر کے اور علماء کرام جب بدعت حسنہ کہتے ہیں وہ لغت کے اعتبار سے ہے ورنہ شرعی حیثیت سے وہ بدعت ہی نہیں بلکہ سنت میں داخل ہے کیونکہ اس کے اصول قرون ثلٰثہ میں موجود ہیں۔ الغرض بدعت سب کی سب سیئہ ہے حسنہ کچھ بھی نہیں۔

حضرت عمرؓ نے تراویح کو نعم البدعۃ ھذہ کیوں فرمایا:

باقی حضرت عمرؓ نے جو تراویح با لجماعت کے بارے میں نعمۃ البدعۃ ہذہ فرمایا وہاں بدعت سے لغوی بدعت مراد ہے کیونکہ صحابہ کرام ؓ کا فعل بدعت شرعی نہیں ہو سکتی یا تو مراد یہ ہے کہ اگر بدعت کوئی اچھی ہوتی تو یہ ہوتی اور یہ بدعت نہیں ہے لہذا بدعت کا کوئی فرد حسنہ نہیں ہے۔

بدعت کی مذمت وشناعت کا بیان:

پھر جاننا چاہئے کہ احادیث میں بدعت کی بہت مذمت کی گئی حتی کہ کہا گیا کہ جو بدعتی کی تعظیم کرے گا وہ اسلام کی بیخ کنی میں اعانت کرے گا بدعتی کو سلام کرنے سے منع کیا گیا۔

اتنی مذمت وبرائی کی وجہ یہ ہے کہ جس نے کوئی بدعت ایجاد کی تو گویا اس نے خدائی ورسالت کا دعوٰی کر دیا اس لئے کہ ثواب کا کام بتلانا منصب خداوندی ورسالت کا کام ہے۔ نیز اس نے اسلام کی عدم تکمیل کر کے تکذیب خداوندی کی کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: {اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ} الآیۃ

نیز اللہ ورسول کی تنقیص لازم آتی ہے کہ ایک ثواب کا کام ہے جس کو انہوں نے بیان نہیں کیا۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کل امتی یدخلون الجنۃ الا من الخ (الحدیث) (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

دخول جنت اور اباء سے کیا مراد ہے؟

۱)...... یہاں اگر امت دعوت مراد ہو تو دخول جنت سے مطلق دخول مراد ہے خواہ ابتداء ہو یا کسی وقت اور اباء سے حضور ﷺ کی شریعت پر عدم ایمان مراد ہے یعنی جو کافر ہے وہ بالکل جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

۲)...... اور اگر امت سے امت اجابت مراد ہے تو دخول جنت سے دخول اولی مراد ہے اور اباء سے شریعت پر عمل نہ کرنا مراد ہے یعنی گنہگار کہ اولاً جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

☆......☆......☆......☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال جاء ثلثۃ رھط الی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ... الی کانّھم تقالوھا الخ۔ (الحدیث)

حضور اکرم ﷺ کی عبادت کو کم سمجھنے کی وجوہات:

صحابہ کرام ؓ کو جب حضور ﷺ کی عبادت کی خبر دی گئی تو انہوں نے کم سمجھا کہ ان کے خیال میں آپ کی شان کی حیثیت

سے اور زیادہ عبادت ہوگی، پھر فرمایا کہ ہماری کیا نسبت ہے؟ حضور ﷺ کیساتھ

۱)...... کیونکہ حضور ﷺ تو معصوم ہیں اور ہم گنہگار ہیں۔

۲)...... حضور ﷺ مامون العاقبت ہیں اور ہمیں اپنے انجام کی خبر نہیں۔

۳)...... پھر حضور ﷺ کی ایک گھنٹہ کی عبادت ہماری ساری زندگی کی عبادت سے افضل ہے لہٰذا ہمیں زیادہ سے زیادہ عبادت کرنی چاہئے۔

مختصر بحث...... عصمت انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام

پھر یہاں سے عصمت انبیاء کی مختصر بحث شروع کی جاتی ہے۔

عصمت کا معنیٰ ومفہوم:

تو پہلے جاننا چاہئے کہ عصمت کہا جاتا ہے، گناہ کی قدرت واختیار موجود ہوتے ہوئے، بالفعل گناہ سے محفوظ رہنا، اسی لئے امام ابومنصور رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عصمت مکلف ہونے کو زائل نہیں کرتی، بلکہ وہ معصوم ہونے کے باوجود مکلف ہی رہتا ہے۔

عصمت انبیاء میں مذہب کی تفصیل:

اب اس میں مذاہب یہ ہیں:

۱)...... اس میں اتفاق ہے کہ انبیاء کرام قبل النبوۃ وبعد النبوۃ کفر وشرک سے معصوم ہیں اور کبائر کے بارے میں بعد النبوت معصوم ہونے میں اہل السنت والجماعت کا اجماع ہے۔ اور قبل النبوت بعض کے نزدیک کبائر صادر ہو سکتے ہیں۔

۲)...... اور صغائر کے بارے میں اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ صادر ہو سکتے ہیں خواہ عمداً ہوں۔

۳)...... اور ماتریدیہ مطلقاً نفی کرتے ہیں۔

۴)...... فرقہ حشویہ کے نزدیک انبیاء کرام کبائر سے مطلقاً معصوم نہیں ہیں وہ حضرت آدم علیہ السلام کے اکل الشجرہ کے قصہ سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ نیز حضور ﷺ کے لئے کہا گیا کہ مغفرت کر دی گئی اور مغفرت وقوع ذنوب کو مستلزم ہے۔

عصمت انبیاء پر اہل سنت والجماعت کی دلیل:

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ اگر انبیاء کرام معصوم نہ ہوں تو پھر ان کی خصوصی شان کیا ہوگی اور وہ متبع کیسے ہونگے اور اللہ کی طرف سے نمائندگی کیسے کرینگے۔

اہل السنت والجماعت کی طرف سے فرقہ حشویہ کا جواب:

حشویہ نے جو دلیل پیش کی ہے قصہ آدم اس کے جوابات قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں تفصیل کیساتھ دیئے ہیں، وہیں دیکھ لیا جائے۔ مختصر سا ایک جواب یہ ہے کہ وہ اکل الشجرہ قبل النبوۃ ہوا یا وہ نہی تنزیہی تھی۔

اور حضور ﷺ کے بارے میں جو مغفرت کا کہا گیا اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معصیت اور ذنوب میں فرق ہے۔ معصیت اعلیٰ درجہ کی نافرمانی کو کہا جاتا ہے اور ذنوب سب سے ادنیٰ درجہ ہے اور قرآن کریم

میں مغفرت ذنوب کا ذکر ہے، معصیت کا ذکر نہیں اور سنات الابرار سیئات المقربین کی قبیل سے ہے، لہذا کوئی اشکال نہیں۔ حضور ﷺ کی ذات گرامی کے اعتبار سے ذنب کہا گیا ورنہ فی نفسہ وہ حسنات ہیں۔

مابعد والے گناہوں کی معافی و مغفرت کا کیا مطلب؟

اب اشکال ہوتا ہے کہ مغفرت ماتقدم تو سمجھ میں آتی ہے، مگر مغفرت ماتاخر کے معنی سمجھ میں نہیں آئے، کیونکہ مغفرت کے لئے اولاً اس گناہ کا وجود ضروری ہے؟

۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مغفرت کے معنی عدم مواخذہ ہی کہ اگر آپ سے کوئی ذنب صادر ہو جائے تو مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔

۲)..... یا تو یہ کہا جائے کہ ذنوب ما تاخر اگرچہ خارج میں نہیں ہیں مگر علم خداوندی میں سب موجود ہیں لہذا سب کی مغفرت دفعۃً جائز ہے۔

۳)..... یا تو یہ کہا جائے کہ مغفرت امر اخروی ہے اور وہاں سب ماضی بن جائیں گے۔

۴)..... یا مغفرت ماتاخر کے معنی یہ ہیں کہ ذنوب اور آپ کے درمیان آڑ ڈال دیا جائے گا کہ صادر نہیں ہوگا۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . فتنزہ عنہ قوم الخ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

صحابہ کرام کا عزیمت پر عمل کرنے کی وجوہات:

صحابہ کرام ؓ نے خیال کیا کہ عزیمت میں درجہ زیادہ ہے اور رخصت میں کم اور حضور ﷺ کا درجہ بلند ہے اور آپ شارع ہیں خواہ عزیمت پر عمل کریں یا رخصت پر آپ کا درجہ بلند ہوتا رہے گا اور ہم تو گنہگار ہیں ہمیں عزیمت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ کمالات زیادہ حاصل ہوں۔ اسی لئے صحابہ کرام اس رخصت سے بچے تو آپ نے تنبیہ کردی کہ کبھی کبھی رخصت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ اللہ کے سامنے اپنی عبدیت وانکساری کا اظہار ہو۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قدم نبی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المدینۃ الخ۔ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تابیر کا مطلب اور اس سے منع کرنے کی وجہ:

تابیر کہا جاتا ہے مذکر درخت کے شگوفہ کو توڑ کر مونث درخت کے شگوفہ کے اندر ڈالنا، یہ اہل عرب کی عادت تھی، اس سے کھجور زیادہ آتی تھی، لیکن یہ لوگ اسی کو علت سمجھتے تھے اور مسبب الاسباب کی طرف سے نظر پھیر لیتے تھے، بنابریں آپ نے ابتداءً ان کو اس سے منع فرمایا، تاکہ وہ اس کو سبب محض سمجھیں اور اللہ کی طرف توجہ مبذول ہو جائے اور اسباب کو من حیث الاسباب اختیار کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں، پھر جب یہ عقیدہ ان کے دلوں میں راسخ ہو گیا، تو اجازت دیدی:

"وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أُمُوْرِ دُنْيَاكُمْ بِرَأْيِي وَأَخْطَأْتُ فِيْهِ فَلَا تَسْتَهْزِئُوا فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أُخْطِئُ كَمَا تُخْطِئُوْنَ"

امور دنیا میں آپ ﷺ کا فرمان مشورہ ہے:

چونکہ نبی تشریعات کے حامل ہوتے ہیں اور امور اخرویہ کی تعلیم کے لئے نبی کی بعثت ہوتی ہے اور امور تکوینیات جو معاشیات کی قبیل میں سے ہیں، ان سب کو انسانوں کی عقل پر چھوڑ دیا، کیونکہ یہ عقل سے سمجھی جاتی ہیں اور جہاں عقل تھک جاتی ہے، وہاں سے وحی کا آغاز ہوتا ہے، بنابریں شریعت نے ذرائع معاش میں کوئی پابندی نہیں لگائی، جونسا طریقہ چاہے اختیار کرے، کوئی ممانعت نہیں، البتہ اس کا طریقہ استعمال بتلادیا کہ جائز طریقہ سے کرے، اسی لئے آپ نے فرمایا کہ امور دین میں میری بات حجت ہے، کیونکہ وہ وحی خداوندی سے ہوتے ہیں، اس پر عمل کرنا فرض ہے اور امور دنیا میں کچھ کہوں تو یہ میری رائے ہوتی ہے اس میں خطاء ہو سکتی ہے تمہاری مانند، اس کا ماننا ضروری نہیں، یہ صرف ایک مشورہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ دوسری حدیث میں ہے أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُوْرِ دُنْيَاكُمْ

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل ما بعثنی اللہ بہ من الھدی الخ (الحدیث) (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ہدایت نبی کو بارش کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

نبی کریم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت وعلم کو غیث کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غیث کہا جاتا ہے اسی بارش کو جو بہت دن قحط کے بعد ہو کر لوگ بارش کے لئے بہت پریشان ومحتاج ہو۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کی بعثت بھی ایسے وقت میں ہوئی جبکہ پوری دنیا علم وہدایت سے بالکل خالی تھی لوگ اس کے بہت محتاج تھے۔ تو علوم وحی بمنزلہ بارش ہوئے اور قلوب الناس بمنزلہ زمین کے ہوئے۔

بارش کے بعد زمین کی تین حالتیں:

تو جس طرح بارش کے بعد زمین کی تین حالتیں ہوتی ہے:

۱)...... ایک وہ زمین جو پانی کو جذب کر لیتی ہے اور اس سے زراعت ہوتی ہے۔

۲)...... دوسری وہ زمین جو پانی کو جذب نہیں کرتی بلکہ روک رکھتی ہے۔ لوگ اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

۳)...... تیسری وہ زمین جو نہ پانی کو جذب کرتی ہے اور نہ روک رکھتی ہے جیسا پتھریلی زمین کہ وہ نہ خود منتفع ہے اور نہ دوسروں کو نفع پہنچاتی ہے۔

یہی تین حالتیں قلوب الناس اور وحی کی ہوتی ہے:

۱)......پہلی مثال مجتہدین کی ہے کہ علوم وحی کے اصول سے مسائل استنباط کرتے ہیں جس سے لوگ مستفیض ہوتے ہیں

۲)......دوسری مثال محدثین کرام کی ہے جو علوم کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے ہیں اور لوگوں کو پیش کرتے ہیں

۳)...... تیسرے وہ لوگ ہیں جنہوں نے علوم وحی کو بالکل قبول نہیں کیا نہ خود فائدہ حاصل کیا اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا

مثال اور ممثل لہ میں عدم تطابق کا اعتراض:

اب یہاں ظاہراً اشکال ہوتا ہے کہ زمین کی تین قسمیں بیان کیں۔ ایک وہ جو پانی جذب کرے دوسری پانی روکے رکھے تیسری قیعان اور لوگوں میں صرف دو قسم کا ذکر ہے تو مثال اور ممثل لہ میں تطابق نہیں ہوا۔

۱)...... جواب یہ ہے کہ مثال میں اول اور ثانی کو ایک شمار کر لیا جائے کہ وہ منتفع بہ ہے اور دوسری غیر منتفع بہ۔ ایسے ہی لوگوں کی دو قسمیں ہیں منتفع بہ اور غیر منتفع بہ۔

۲)...... یا تو یہ کہا جائے کہ ممثل لہ میں حقیقۃً تین قسمیں ہیں:

۱...... اول کچھ تھوڑا اپنی ضرورت کے مطابق علم حاصل کیا فتویٰ و تدریس کے قابل نہیں ہوا۔

۲...... اور دوسرا کہ فتویٰ و تدریس کی قابلیت بھی حاصل کی

۳...... اور تیسرا کچھ بھی حاصل نہیں کیا تو پہلے دونوں کو ایک ہی قسم کے ضمن میں داخل کر دیا۔ فلا اشکال فیہ۔

حدیث کا خلاصہ:

حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جس طرح بارش تمام زمین کو برابر پہنچتی ہے مگر زمین کی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے قبولیت میں تفاوت ہوتا ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے علم وہدایت کی تقسیم تمام انسانوں کو برابر ہوتی ہے مگر اپنی اپنی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے میں تفاوت ہوا۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن عائشہ رحمتہ اللہ علیہ قالت تلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھو الذی انزل علیک الکتاب منہ الخ ۔(الحدیث) (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

قرآن کریم کی آیات کی تین اقسام:

قرآن کریم کی آیتیں تین قسم کی ہیں:

۱)...... ایک محکمات جن آیات میں ایسی مضبوطی ہو کہ لفظاً ومعنیً ودلالۃً اس میں شبہ کی گنجائش نہ ہو،

۲)...... دوسری قسم متشابہ مطلقہ وہ ہے کہ جس کے یقینی معنی بالکل معلوم نہ ہوں جیسے حروف مقطعات اس میں ظنی معنی بیان کر سکتے ہیں بشرطیکہ محکمات سے تعارض نہ ہو

۳)...... تیسری متشابہ من وجہ جس کے لفظ ومعنی میں کوئی اشتباہ نہیں ہو مگر دلالت اور معنی ومراد میں اشتباہ ہو جیسے یَدُاللّٰہِ، وَجْہُ اللّٰہِ، استوٰی وغیرہ اس کی تاویل کی جاسکتی ہے جو محکمات کے ساتھ متعارض نہ ہو۔

قرآن پر محکم اور متشابہ ہونے لحاظ سے آیات میں تعارض اور اسکا حل:

پھر یہاں ظاہر قرآن کریم کی آیتوں میں تعارض ہے کیونکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن کریم محکم ہے جیسے کہا

گیا{أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ} دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن متشابہ ہے جیسے قولہ تعالیٰ{اللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا} اور حدیث مذکور میں جو آیت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض محکم اور بعض متشابہ ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ الگ الگ اعتبار سے الگ الگ حکم لگایا گیا، پہلی آیت میں دلالت ومعنی کے اعتبار سے بعض کو محکم کہا گیا اور بعض کو متشابہ اور دوسری آیت میں مضبوطی اور عدم تغیر وتبدل کے اعتبار سے سب کو محکم کہا گیا اور تیسری آیت میں بلاغت و فصاحت ونظم ونسق کے اعتبار سے پورے قرآن کریم کو متشابہ کہا گیا۔ لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، اختلفا فی اٰیۃ فخرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ ۔(الحدیث)(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا میں اختلاف سے کیا مراد ہے؟

اس اختلاف سے مراد اپنی اپنی رائے ونفسانی خواہش کے اعتبار سے اختلاف کرنا ہے اگر روایت کے اختلاف کی بناء پر اختلاف کرے تو ممنوع نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ان اعظم المسلمین الخ۔(الحدیث)
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بلاضرورت سوال کرنے سے گنہگار ہونے کی وجہ:

کسی مباح چیز کے متعلق بلاضرورت سوال کرے اور اس کی وجہ سے قیودات آجائیں، تو وہ گنہگار ہوگا، کیونکہ اس قسم کے سوال میں ایک قسم کے کبر کی بو ہوتی ہے اور خود کے لائق ہونے کا دعویٰ مضمر ہوتا ہے کہ میں اس کو کرسکتا ہوں اور خداوند قدوس کے ہاں دعویٰ کام نہیں دیتا، بلکہ وہاں عجز وانکساری کارگر ہوتی ہے، نیز اس میں لوگوں کو تنگی میں ڈالنا پڑتا ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث!عن ابی رفع قال قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم لا الفین احد کم متکا علی اریکتہ الخ (الحدیث)(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا میں نفی بمعنی نہی ہے:

یہ نفی بمعنی نہی کے ہے اور اس قسم کی نہی بہت زوردار موثر ہوتی، ہے علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نفی ایسی ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو کہتا ہے کہ تم کو بازار میں نہ دیکھوں۔

انکار حدیث کی علت:

لاادری سے اشارہ کیا کہ وہ حدیث کی اہمیت کو سمجھے گا متکأ علی اریکتہ سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کردیا جس وقت وہ لوگ ترفہ وتنعم میں ہوں گے، تو انکار حدیث کریں گے، کیوں کہ حدیث ان پر قیود لگاتی ہے، وہ لوگ تو ہر چیز میں آسانی

وسہولت پسند کرتے ہیں، حدیث ماننے سے ان پر تنگی ہوگی، اس لئے انکار کرتے ہیں۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس سے آرام طلب لوگ مراد ہیں کیونکہ حدیث حاصل کرنے میں بہت مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے اور دور دراز کا سفر کرنا پڑتا ہے، تو جوان مشقتوں سے کنارہ کشی کرتا ہے، وہ آرام سے بیٹھے بیٹھے کہتا رہتا ہے کہ اب حدیث کی ضرورت نہیں ہے، قرآن ہی کافی ہے۔

فقط اتباعِ قرآن کے نعرے کی ظاہری اچھائی اور باطنی خباثت کا بیان:

مَاوَجَدْنَا فِی کِتَابِ اللّٰہِ اتَّبَعْنَاہُ: ظاہرا یہ نعرہ بہت اچھا دلفریب ہے، مگر حقیقت میں اس کے اندر زہر بھرا ہوا ہے، کیوں کہ حدیث کے انکار سے قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔

عن المقدام بن معدیکرب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا انی اوتیت القرآن ومثلہ الخ۔ (الحدیث) (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جملہ اسمیہ لانے کا مقصد:

''الا'' حرف تنبیہ اور ''ان'' حرف تحقیق ہے اور جملہ اسمیہ لا کر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مابعد میں جو بات بتائی جارہی ہے وہ نہایت اہم اور مہتم بالشان ہے۔

حدیث کو قرآن کے مثل کہنے پر اعتراض اور اس کا جواب:

پھر اس میں اشکال ہوتا ہے کہ قرآن قطعی ہے اور حدیث ظنی ہے، تو مثل کیسے کہا گیا؟

۱)...... جواب یہ ہے کہ مثل اثبات حکم کے اعتبار سے کہا گیا کہ جس طرح قرآن کریم سے احکام ثابت ہوتے ہیں، حدیث سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ مثل بعض احادیث کے اعتبار سے کہا گیا، کل کے اعتبار سے نہیں کہا گیا اور احادیث میں سے حدیث متواتر قطعی ہے، اسکا منکر کافر ہے، جس طرح قرآن کریم کا منکر کافر ہے۔

۳)...... تیسرا جواب یہ ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے المستصفی میں فرمایا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لئے کل حدیثیں قطعی ہیں، کیونکہ وہ حضرات بالمشافہ حضور ﷺ سے سنتے تھے اسلئے کسی قسم کا شک وشبہ نہ تھا اور ہمارے لئے کثرت وسائط کی وجہ سے ظنی ہوگئیں، تو مثل صحابہ کرام کے اعتبار سے کہا گیا۔

لفظ شبعان کی مراد کی وضاحت:

لفظ شبعان سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کیا، کیونکہ موصوف بالصفت پر حکم لگانے سے وہی صفت اس حکم کی علت ہوا کرتی ہے، تو شراح حدیث فرماتے ہیں کہ اسی لئے کثرت طعام سے سیر شکم آدمی مراد ہے، جو مانع عن العلم ہے، کیونکہ حدیث کے لئے محنت عظیمہ اٹھانی پڑتی ہے اور کثرت طعام سے سستی وکاہلی پیدا ہوتی ہے، لہٰذا محنت نہیں کرسکتا۔

یا اس سے بڑے پیٹ والا مراد ہے اور وہ ترفہ وتنعم میں کرسی پر متکبرانہ بیٹھے گا اور بڑے پیٹ والا اکثر بلیدو کند ذہن ہوتا

ہے، حدیث کی صلاحیت نہیں ہوتی، بنابریں حدیث کا انکار کرتا ہے۔

ولا لقطۃ معاہد: تخصیص اضافت کا فائدہ:

قولہ الا لا یحل... ولا لقطۃ معاہد الخ حدیث سے جو بہت احکام ثابت ہوتے ہیں اسکی چند مثالیں پیش کیں۔

۱)...... یہ اضافت تخصیص کا فرحربی کے اعتبار سے ہے مسلمانوں سے تخصیص کرنے کے لئے نہیں ہے، اس لئے کہ مسلمانوں کا لقطہ بطریق اولی حرام ہوگا۔

۲)...... یا تو یہ تخصیص مخاطبین کے حال کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ اس وقت مسلمانوں کے لقطہ کی عزت واحترام کرتے تھے اور اس کو حرام خیال کرتے تھے بخلاف ذمیوں کے لقطے کے اس کو غنیمت کی طرح حلال سمجھتے تھے۔ اس لئے خاص طور پر بیان کیا گیا کہ وہ بھی مسلمانوں کے لقطہ کی طرح حرام ہے۔

لقطہ کا حکم اور اعلان وتشہیر کی مدت:

پھر عام طور پر لقطہ کا یہ حکم بیان کیا گیا کہ ایک سال تک اعلان کیا جائے مگر یہ اس زمانے کے لئے ہے جب کہ خبر رسائی کے ذرائع دشوار تھے، اب جب ریڈیو اخبار کے ذریعہ خبر رسائی آسان ہوگئی، تو اب ایک سال تک اعلان کرنا ضروری نہیں، بلکہ اتنے دن اعلان کرے کہ اس کو یقین ہو جائے کہ اگر کوئی مالک ہوتا، تو ضرور نکلتا۔

اب اگر کوئی مالک نہ نکلے، تو شوافع کے نزدیک ملتقط کو اختیار ہے، چاہے خود استعمال کرے، یا کسی کو دیدے، خواہ غریب ہو یا تو انگر۔ احناف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر خود فقیر ہو تو کھا سکتا ہے، ورنہ کسی فقیر کو صدقہ کرنا پڑے گا، اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب اللقطہ میں آنے والی ہے۔

استغنای کی تین صورتیں:

قولہ الا ان یستغنی عنہ الخ۔ استغناء کی تین صورتیں ہیں۔

۱)...... اعلان کے بعد کوئی مالک نہ نکلے۔

۲)...... مالک خود اس کو دیدے۔

۳)...... اتنی حقیر چیز ہو کہ مالک کو اس کی خبر بھی نہ ہو۔

زبردستی مہمان نوازی وصول کرنے کا حکم، اشکال مع جوابات:

قولہ: وَمَن نَزَلَ بِقَومٍ فَعَلَيهِم اَن يَقرُوهُ الخ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہمان کی مہمانداری ضروری ہے، اگر نہ کرے تو مہمان کو اجازت ہے، کہ بغیر اذن اس کے مال سے اپنی مہمانی وصول کرے، حالانکہ دوسری حدیث وقرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی اجازت کے بغیر اس کے مال پر ہاتھ ڈالنا جائز نہیں، چہ جائیکہ تصرف کرے، تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)...... یہ حکم اس مضطر کے لئے ہے کہ اگر ایسا نہ کرے، تو ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے، کہ بغیر اجازت کھالے، پھر اس کا عوض

ادا کر دے۔

۲)...... یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے کہ حضور ﷺ جب کسی قوم سے معاہدہ فرماتے تو اس وقت یہ شرط ہوتی کہ میرے مجاہدین تمہارے پاس سے گذریں اور تمہارے مہمان ہوں تو تم پر ان کی مہمانداری ضروری ہوگی، اگر نہ کرو گے، تو تمہارے ساتھ سے سلوک کیا جائیگا، پھر جب مسلمانوں کی مالی حالت اچھی ہوگئی اور اطراف میں بہت سے افراد مسلمان ہوگئے اور ذمیوں کے پاس مہمان ہونے کی ضرورت نہ رہی تو یہ حکم منسوخ ہوگیا۔

☆......☆......☆......☆

وعن عرباض بن ساریہ رضی اللہ تعالی عنہ قام فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وان اللہ لم یحل لکم ان تد خلوا بیوت اھل الکتاب الخ۔ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

قام کا مطلب اور اہل کتاب کے گھروں میں بلا اذن دخول کی ممانعت:

جب حدیث میں قَامَ رَسُولُ اللّٰہِ کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد تقریر و وعظ ہوتا ہے۔

پھر قدیم عرب کی عام عادت تھی کہ اپنے ماتحت لوگوں کے گھروں میں بغیر اجازت داخل ہو کر ان کی عورتوں کے ساتھ بدسلوکی کرتے اور ان کے مالوں میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرتے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان کی بری عادتوں کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ ذمیوں کی عزت وآبرو اور ان کے حقوق مسلمانوں کی عزت وآبرو وحقوق کی مانند ہیں۔

☆......☆......☆......☆

وعنہ صلی بنا رسول صلی اللہ علیہ وسلم ذات یوم ثم اقبل علینا بوجھہ فوعظنا موعظۃ الخ۔ (الحدیث)

کونسی نماز کے بعد وعظ فرمایا؟

اس روایت میں وقت نماز کا ذکر نہیں ہے، مگر دوسری روایت میں ہے کہ وہ عصر کی نماز تھی اور اس وقت کے انتخاب کی وجہ کیا تھی؟ صراحۃً معلوم نہیں، البتہ یہ وجہ ممکن ہے کہ اس وقت آپ پر ایک خاص کیفیت طاری ہوتی تھی کہ یہ دن کا آخری حصہ ہے، فرشتے اعمال آسمان پر لے جاتے ہیں، بنا بریں آپ نے آخری وصیت فرمائی۔

مَوْعِظَۃً بَلِیْغَۃً کے معنی:

۱)...... بَلِیْغَۃً کے معنی اَشْتَھَا اِلَی الْاِنْذَارِ وَالتَّخْوِیْفِ۔

۲)...... اور بعض نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ الفاظ مختصر تھے، مگر معانی بہت تھے، لیکن معنی زیادہ صحیح ہیں۔

ذَرَفَتْ مِنْھَا الْعُیُوْنُ کا مطلب اور عیون کو قلوب سے پہلے ذکر کرنے کی وجہ:

ذَرَفَتْ مِنْھَا الْعُیُوْنُ سے اشارہ کیا کہ وہ وعظ نہایت موثر تھا کہ اس کا اثر آنکھوں پر نمایاں ہو رہا تھا، مگر اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ جملہ بعد میں ہونا مناسب تھا اور وجلت منھا القلوب پہلے ہوتا تھا کیونکہ اثر پہلے دل پر ہوتا ہے اور آنکھ پر اس کا اثر بعد میں ظاہر ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دل کی خبر تو کسی کو نہیں ہوتی آنکھ کے آنسو سے اس کے اثر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اس لئے اس کو مقدم کیا

پھر وجلت اشارہ کردیا علت کی طرف کہ یہ رونا نفاق اور ریا کی بنا پرنہیں بلکہ واقعی دلی تاثیر کی بنا پر ہے۔

وعظ کومودع کے وعظ کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ:

مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ: کوئی رخصت ہونے والا جب نصیحت کرتا ہے، تو جتنی ضروری باتیں ہوتی اور دارین میں فائدہ مند بھی ہوں، ان کو نہایت اخلاص کے ساتھ مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہے، اسی طرح حضور ﷺ نے بھی وعظ کیا، کیونکہ حضور ﷺ کا وعظ بھی ایسا ہی تھا، اس لئے اس کے ساتھ تشبیہ دی۔

تقوی کی تعریف:

قوله أُوْصِيْكُمْ بِتَقْوَى اللهِ: یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے، اس لئے کہ اس ایک کلمہ میں دین کے تمام مامورات ومنہیات آگئے، اس لئے کہ تقوی کی اجمالی تعریف ہے اِمْتِثَالُ الْمَامُوْرَاتِ وَاجْتِنَابُ الْمَنْهِيَّاتِ، اسی لئے حضرت ابن عباس ﷺ فرماتے ہیں: رَأْسُ الدِّيْنِ التَّقْوٰى۔

تقوی کے پانچ مراتب:

پھر تفصیلاً تقوی کے مراتب ہیں:

(۱)...... اَلْاِتِّقَاءُ عَنِ الشِّرْكِ (یعنی شرک سے بچنا تقوی کا پہلا مرتبہ ہے)

(۲)...... اَلْاِتِّقَاءُ عَنِ الْكَبَائِرِ (یعنی کبیرہ گناہوں سے بچنا شرک کا دوسرا مرتبہ ہے)

(۳)...... اَلْاِتِّقَاءُ عَنِ الصَّغَائِرِ (یعنی برے کاموں سے بچنا شرک کا تیسرا درجہ ہے)

(۴)...... اَلْاِتِّقَاءُ عَنِ الْمُبَاحَاتِ وَالشُّبُهَاتِ حَذَرًا عَنِ الْوُقُوْعِ فِي الْمُحَرَّمَاتِ۔ (محرمات میں پڑ جانے کے خوف سے شبہات ومباح امور سے بچنا تقوی کا چوتھا مرتبہ ہے)

(۵)...... اَلْاِعْرَاضُ عَمَّا سِوَى اللهِ تَعَالٰى۔ (اللہ کے علاوہ ہر چیز سے اعراض کرنا پانچواں مرتبہ ہے)

یہ عام لوگوں کے لئے نہیں بلکہ خواص امت انبیا وصدیقین کے لئے ہے۔

حضرت ابی بن کعب کی بیان کردہ تقوی کی تعریف:

حافظ ابن کثیر نے حضرت ابی بن کعب ﷺ سے جو تقوی کی تعریف نقل کی ہے وہ سب سے جامع ہے وہ یہ کہ ایک دن حضرت عمر ﷺ نے حضرت ابی ابن کعب ﷺ سے تقوی کے بارے میں دریافت فرمایا، حضرت ابی ﷺ نے فرمایا کہ جب تم کسی کانٹے دار جنگل میں چلو گے، تو کس طرح چلو گے؟ تو حضرت عمر ﷺ نے فرمایا کہ اس طرح دامن سمیٹ کر چلوں گا کہ ایک کانٹا بھی نہ لگے، تو حضرت ابی ﷺ نے فرمایا کہ تقوی یہی ہے کہ دین پر اس طرح چلنا کہ غیر دین کا ایک کانٹا بھی نہ لگنے پائے۔

اطاعت امیر کا مسئلہ:

قوله: وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَاِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا الخ:

دوسری حدیث میں ہے الائمۃ من قریش۔ جس سے اشارہ ہوا کہ غلام بادشاہ یا امیر نہیں ہو سکتا، لہٰذا

۱)......حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ امیر کی اطاعت کرنا ضروری ہے، بالفرض والمحال اگر غلام ہی کیوں نہ ہو۔

۲)...... یا تو مراد ہے کہ غلام کو امیر نہ بنانا چاہئے جیسا کہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر زور زبردستی سے ہو جائے تو مان لینا چاہئے۔

۳)......تیسری بات یہ ہے کہ اس سے نفس عبد حبشی مراد نہیں بلکہ عبد سے نالائق کم عقل و کم فہم مراد ہے اور حبشی سے بدشکل اور بد صورت سیاہ مراد ہے کہ امیر اگر بدصورت و بدشکل و نالائق ہو یعنی نہ ظاہری کمال ہے اور نہ باطنی کمال تب بھی فتنہ و فساد نہ کر کے مان لینا چاہئے لیکن واضح ہو کہ یہ اطاعت اس وقت ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی معصیت نہ ہو ورنہ اطاعت ضروری نہیں بلکہ جائز ہی نہیں کیونکہ حدیث ہے: "لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ"

سنت رسول کے ساتھ سنت خلفاء راشدین کو ملانے کی وجوہات:

قولہ: عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ۔ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاص جماعت کی پہچان کے لئے ضابطہ بیان فرمادیا، آپ نے اپنی سنت کے ساتھ ساتھ خلفاء اربعہ کی سنت کو ملا دیا (اس کی وجہ یہ ہے):

۱)......اس لئے کہ آپ کو پورا یقین تھا، کہ یہ میری سنت سے اجتہاد کر کے جو سنت نکالیں گے، اس میں غلطی نہیں کریں گے، وہ بالکل میری سنت کے موافق ہوگی، لہٰذا ان کی اتباع میری ہی اتباع ہے۔

۲)...... دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اطلاع دی گئی تھی کہ آپ کی بعض سنتیں آپ کے زمانہ میں شائع نہیں ہوں گی، بلکہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں شائع ہوں گی اور ان کی طرف منسوب ہوں گی اب اگر صرف سنتی کہا جائے، تو حضور اقدس ﷺ کی بعض سنتیں خارج ہو جاتی ہیں، اسلئے سنت خلفاء راشدین ﷺ کو اس کے ساتھ ملا دیا اور ان کو خلفاء راشدین ﷺ کی طرف منسوب کیا، ان کے زمانہ میں ظاہر ہونے کی بنا پر، ورنہ حقیقت میں یہ حضور اقدس ﷺ ہی کی سنتیں ہیں۔

وعضوا علیہا بالنواجذ: کے دو مطالب:

۱)......اس سے مضبوطی کے ساتھ عمل کرنے کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ جب کوئی کسی چیز کو مضبوطی کے ساتھ پکڑتا ہے، تو دانت سے کاٹتا ہے۔

۲)......اور یا تو اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر سنت پر عمل کرنے میں بہت زیادہ مشقت و تکلیف ہو تب بھی سنت پر عمل کرنا مت چھوڑو اور تکلیف برداشت کرو، کیونکہ تکلیف کے وقت انسان دانت سے کاٹتا ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یؤمن احدکم الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

لا یؤمن میں کونسی نفی مراد ہے، اصلی نفی یا کمال نفی:

اس میں اختلاف ہوا کہ یہاں اصلی نفی مراد ہے یا نفی کمال؟

۱)...... تو بعض کہتے ہیں کہ یہاں نفی اصلی مراد ہے کہ دل سے حضور اقدس ﷺ کے لائے ہوئے احکام کا یقین کرے، منافقین کی طرح اکراہ وقتل وتلوار کی بناء پر نہ ہو، بلکہ کامل اعتقاد کے ساتھ ماجئت بہ کے تابع و معتقد ہو، ورنہ تو وہ مؤمن ہی نہیں ،لہٰذا اصل ایمان کی نفی ہوئی۔

۲)...... علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جیسا اپنے مرغوبات و مالوفات سے محبت ہوتی ہے، اسی طرح حضور اقدس ﷺ کے لائے ہوئے احکام واخلاق دل وجان سے قبول کرے، کسی قسم کی تنگی محسوس نہ کرے، بلکہ دل میں فرحت وخوشی محسوس کرے اور یہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کو حاصل ہوتا ہے اور یہ اس وقت حاصل ہوتا ہے، جبکہ دل میں انجلاء ونورانیت ہو اور بہیمیت اور آلائش نفسانیہ ختم ہو جائیں، تو اعمال شرعیہ کھانے پینے کی طرح مرغوب ہو جائیں گے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن هلال بن الحارث المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من احیی سنتی

احیاء سنت کی تین صورتیں:

احیاء کی تین صورتیں ہیں:

۱)...... سب سے اعلیٰ صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے اور دوسروں کو بھی عمل کرنے کی ترغیب دے۔

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے لیکن کچھ ترغیب نہ دے۔

۳)...... تیسری صورت یہ ہے کہ خود عمل نہ کرے مگر دوسروں کو عمل کرنے کی ترغیب دے، یہ سب سے ادنیٰ ہے۔

بدعت کی صفات ذکر کرنے کی وجہ:

وَمَنِ ابْتَدَعَ بِدْعَةً ضَلَالَةً: یہاں بدعۃ کی جتنی صفتیں لائی گئیں، یہ سب صفت کاشفہ ہیں کہ بدعت سرتا پا گمراہی ہے، جس پر اللہ ورسول ﷺ راضی نہیں ہیں، اگر چہ بعض نے بدعت حسنہ کو نکالنے کے لئے صفت مقیدہ قرار دیا ہے، مگر وہ مرجوح ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیاتین علی امتی الخ:"

اتی سے ہلاکت کا معنی مراد لینے کا قاعدہ:

لفظ اتی کے بعد جب علی آتا ہے اور زمانہ اس کا فاعل ہوتا ہے تو اس سے ہلاکت کا زمانہ مراد ہوتا ہے تو جیسا بنی اسرائیل پر ہلاکت کا زمانہ آیا تھا، امت محمدیہ پر بھی ہلاکت کا زمانہ آئے گا کہ بنی اسرائیل کی مانند ناجائز اعمال کریں گے، ان پر نفسانی خواہش غالب ہوگی، ماں وغیر ماں کی تمیز نہ ہوگی (اعاذنا اللہ)

فرقوں سے کونسی مراد ہوں گے اور کونسی نہیں؟

پھر یہاں جو مختلف فرقے بیان کئے گئے اس سے وہ فرقے مراد ہیں جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں، فروعی مسائل میں اختلاف کی بنا پر فرقے ہوئے وہ مراد نہیں ہیں جیسے ائمہ مجتہدین کا فقہی اختلاف ہے۔

بہتر۔۷۲۔فرقوں کی تفصیل:

حافظ فضل اللہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصول کے اعتبار سے چھ فرقے ہیں: (۱) خوارج (۲) معتزلہ (۳) شیعہ (۴) جبریہ (۵) مرجیہ (۶) مشبہ۔ پھر ہر فرقہ میں شاخیں ہیں۔ اسی طرح بہتر فرقے ہو گئے۔ چنانچہ خوارج کے ماتحت پندرہ ہیں۔ شیعہ کے ماتحت بتیس فرقے ہیں، معتزلہ کے ماتحت بارہ، جبریہ کے ماتحت تین، مرجیہ کے ماتحت پانچ، مشبہ کے ماتحت پانچ۔ مجموعہ بہتر فرقے ہوئے۔ ایک فرقہ صرف اہل سنت والجماعت کا۔

دخول جنت سے کونسا دخول مراد ہے، ابدی یا غیر ابدی؟

قولہ: كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً: اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ دخول فی النار سے دخول ابدی مراد ہے یا غیر ابدی؟ اگر دخول ابدی مراد ہو، تو مستثنیٰ منہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا، اس لئے کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ یہ فرق باطلہ کافر نہیں ہیں، لہٰذا یہ ابدالآباد کے لئے دوزخی نہیں ہوں گے اور اگر دخول غیر ابدی مراد ہو، تو مستثنیٰ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا کیونکہ نصوص قرآنیہ وحدیثیہ سے ثابت ہے کہ اہل سنت والجماعت کے گنہگاروں کا بھی ایک دفعہ دوزخ میں داخل ہونے کا احتمال ہے، اگرچہ بعد میں نجات ہو جائے؟

اس اشکال کی طرف اکثر شارحین نے توجہ نہیں کی، پھر جواب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، صرف حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اشعۃ اللمعات میں ایک جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ دخول نار دو اعتبار سے ہوگا:

۱)..... ایک خرابی اعتقاد کی بنا پر۔ ۲)..... دوسرا خرابی اعمال کی بنا پر

تو حدیث ہذا میں دخول غیر ابدی مراد ہے، مگر یہ دخول خرابی اعتقاد کی بنا پر ہے، خرابی عمل کی بنا پر نہیں تو فرق باطلہ داخل نار ہوں گے، خرابی اعتقاد کی بنا پر اور دیر پا ہوں گے، جلدی نجات نہ ہوگی اور اہل سنت والجماعت کے عصاۃ داخل ہوں گے خرابی اعمال کی بنا پر۔ فَلَا إِشْكَالَ فِيهِ فَاحْفَظْهُ

☆.........☆.........☆.........☆

عن جابر رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حین اتاہ عمر رضی اللہ تعالی عنہ فقال انا نسمع احادیث من یھود الخ: (الحدیث)

یہود کی باتیں سننے کا سبب:

چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گھر شہر مدینہ سے دو تین میل کے فاصلہ پر تھا حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں آتے وقت اہل کتاب کے مکانات پڑتے تھے تو کبھی کبھی ان کی مجلس میں بیٹھ جاتے تھے اور ان کو علمی شوق تھا اور یہ خیال فرماتے کہ جہاں سے بھی علم دین میسر ہو جائے جان لینا بہتر ہے۔

یہود کی باتیں سننے پر آپ ﷺ کی ناراضگی کا اظہار:

أَمُتَهَوِّكُونَ... الخ هُوَ التَّحَيُّرُ وَعَدَمُ الْقَرَارِ وَالْإِسْتِقَامَةِ عَلَى شَيْءٍ: کہ کیا تم متردد ہو کہ دوسرے ادیان سے دین سیکھنا چاہتے ہو؟ حالانکہ میرا دین مکمل ہے، ہر قسم کا حکم موجود ہے، دوسرے ادیان سے لے کر اضافہ کی ضرورت نہیں۔ دوسرے ادیان

والے اپنے دین کو غیر مکمل سمجھتے ہیں، کتاب اللہ کو چھوڑ کر احبار ورہبان سے لے کر ان کی اتباع کرتے تھے۔تم بھی ایسے بن جاؤ گے اگر اس میں قرار و استقامت نہ ہو۔

بیضاء نقیۃ کا مطلب:

قولہ: بَیْضَاءَ نَقِیَّۃً الخ حافظ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دین کی دو صفتیں بیان کیں۔ بیضاء سے اشارہ ہے اس کے افضل واکرم ہونے کی طرف کیونکہ اہل عرب کے نزدیک سفید رنگ تمام الوان سے افضل واکرم تھا اور نقیہ سے اشارہ ہے اس کے صاف ستھرا ہونے کی طرف کہ ہر قسم کی تحریف وتغیر سے پاک وصاف ہے اور نہ اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔
لَوْ کَانَ مُوْسٰی حَیًّا الخ ماقبل کے اوصاف کی تحقیق کے لئے یہ وصف لایا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر چارہ نہ ہوتا، کیونکہ ان کے زمانہ کے احکام اس زمانہ کے لئے مناسب نہیں ہیں تو تم کیسے اس دین کے احکام سیکھتے ہو۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من اکل طیبا وعمل فی سنتہ الخ۔ (الحدیث)

فی برائے استغراق:

فی سنتہ میں فی استغراق کے لئے ہے جیسے ''من'' استغراق کے لئے آتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کے سارے اعمال سنت کے موافق ہوں اور پوری زندگی سنت میں گذارے۔

دخول جنت کی وجہ:

اسلام میں دو قسم کے حقوق ہیں: حقوق اللہ اور حقوق العباد۔ اس حدیث میں دونوں کی ادائیگی کی طرف اجمالا اشارہ فرمادیا، تو عمل فی سنتہ سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ کردیا اور امن الناس سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمادیا اور ظاہر بات ہے کہ دونوں قسم کے حقوق ادا کرلے گا، تو جنتی ہونے میں کیا شک ہے

فقال رجل......کا ماقبل کے ربط کا بیان:

اعتراض (یہ ہے کہ) اس شخص کے اس کلام کا ماقبل کے ساتھ کیا ربط ہے؟
۱)......تو وجہ ربط یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب آپ نے بیان فرمایا کہ یہ ایک نعمت ہے، تو اس شخص نے تحدیث بالنعمۃ کے اعتبار سے بطور شکر یہ کہا۔
۲)...... یا تو حضور اقدس ﷺ نے دخول جنت کی جو شرط بیان فرمائی، تو اس نے کہا کہ آپ کی صحبت کی برکت سے اس زمانہ میں بہت لوگ ایسے ہیں، مگر بعد والے زمانے میں لوگ شیطانی وساوس میں مبتلا ہوں گے، تو اس قسم کے لوگ کم ہوں گے، کیونکہ یہ کام بہت مشکل ہے، تو حضور اقدس ﷺ نے اس وہم کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ بعد میں بھی ایسے لوگ بہت ہوں گے اگر چہ

کثرت وقلت کا فرق ہوگا۔

اکل طیب کو عمل پر مقدم کرنے کی وجہ:

پھر حضور اقدس ﷺ نے اکل طیب کو عمل پر مقدم اس لئے فرمایا کہ اعمال صالحہ کی توفیق بغیر اکل حلال کے نہیں ہوتی، اسی لئے قرآن کریم میں بھی انبیاء علیہ السلام کو پہلے اکل طیبات کا حکم دیا، پھر اس پر عمل صالح کو عطف کیا فرمایا۔

{یٰاَیُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا} (الایہ)

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انکم فی زمان من ترک منکم الخ۔ (الحدیث)

امر سے کیا مراد ہے؟

یہاں اشکال ہے کہ ما امر سے کیا مراد ہے؟ اگر فرائض مراد لئے جائیں، تو پہلا حصہ تو صحیح ہوتا ہے، اگر عشر عشیر بھی ترک کردے تو نجات نہیں ہوگی، مگر دوسرے حصہ کا مطلب صحیح نہیں ہوتا، اس لئے کہ فرائض کا ایک جزء بھی ترک کرنے سے ہلاک ہوگا، چہ جائیکہ نو حصے ترک کرنے سے نجات ہو اور اگر اس سے سنن ومستحبات مراد لئے جائیں، تو دوسرے حصہ کا مطلب صحیح ہوتا ہے کہ دسویں حصہ پر عمل کرنے سے نجات ہوگی، کیونکہ سنن ومستحب بالکل نہ کرنے سے بھی نجات ہو جائے گی، چہ جائیکہ کچھ کیا مگر پہلے حصہ کا مطلب ٹھیک نہیں ہوتا، کیونکہ صحابہ کرام ﷺ پر بھی سنن ومستحب پر عمل کرنا ضروری نہیں کہ اس کے عشر چھوڑ دینے سے ہلاکت ہو؟

اس لئے شارحین نے کہا کہ ما امر سے امر بالمعروف ونہی عن المنکر مراد ہے، کہ پہلے زمانے میں دین غالب تھا اور اس کے انصار ومددگار بہت تھے، اس لئے اس وقت یہ کام مشکل ودشوار نہیں تھا، تو اس وقت امر بالمعروف ونہی عن المنکر چھوڑ دینا ان کی طرف سے تقصیر تھی، اس وقت کسی کو معذور قرار نہیں دیا جائے گا، بنابریں ذرا سا حصہ چھوڑ دینے سے ہلاکت ہوگی، پھر آخری زمانہ میں ایسا وقت آئے گا کہ اسلام کمزور ہو جائے گا، اعوان ومددگار بالکل کم ہوں گے، اس وقت امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں دشواری ہوگی، لہٰذا اس وقت اپنی طاقت کے مطابق تھوڑا سا کرلے یا چھوڑ ہی دے، تو اس کو معذور سمجھا جائے گا اور نجات ہو جائے گی۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال من کان منکم مستنا فلیستن بمن قدمات فان الحیّ الخ۔ (الحدیث)

تابعین کس کی تقلید کریں؟

حضرت ابن مسعود ﷺ اپنے زمانہ کے تابعین کو خطاب فرما رہے ہیں، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصول تو یہ ہے کہ خود قرآن وحدیث سے استنباط کرے، لیکن ہر ایک میں اس کی صلاحیت نہیں ہے، اس لئے تقلید کرنے کی ضرورت ہے، تو کن کی کرے؟ تو ابن مسعود ﷺ فرماتے ہیں کہ جو صحابہ ﷺ مر چکے ہیں، ان کی تقلید کرے، کیونکہ یہ پوری جماعت من حیث الجماعت

فتنہ ونفسانی خواہش سے مامون ہیں اور جو کچھ ہوا، وہ اجتہاد واخلاص پر مبنی ہے، بخلاف بعد والوں کے کہ وہ پوری جماعت فتنہ سے مامون نہیں ہے۔

موت کی قید کی وجہ اور حکمت:

اور موت کی قید اس لئے لگائی کہ زندوں کے خاتمہ بالخیر پر یقین نہیں، اس لئے اپنے نفس کی طرف تعریض ہے اور تواضع کی بنا پر اپنے آپ کو اس سے نکالنا مقصود ہے۔

غیر موجود صحابہ کیلئے محسوس مبصر والا اسم اشارہ کیوں استعمال کیا گیا؟

قولہ: أُولٰئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف تعظیماً اشارہ کیا کہ ان کے اعمال و اخلاق ایسے مشہور ومعروف ہیں گویا کہ وہ حضرات خود موجود ہیں۔

ابن مسعود کے صحابہ کے بارے میں عجیب وغریب کلمات:

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی جامع ومانع تعریف کی:

"كَانُوْا أَفْضَلَ هٰذِهِ الْأُمَّةِ أَبَرَّهَا قُلُوْبًا وَّأَعْمَقَهَا عِلْمًا وَّأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا اِخْتَارَهُمُ اللّٰهُ لِصُحْبَةِ نَبِيِّهٖ وَلِإِقَامَةِ دِيْنِهٖ"

أَبَرَّهَا قُلُوْبًا کا معنی:

أَبَرَّهَا قُلُوْبًا علامہ رضی فرماتے ہیں کہ **اتبعاصوابا واحسنها قلوبا وازكاها نفسا۔**

قولہ أَقَلَّهَا تَكَلُّفًا ... اسم تفضیل لانے کی وجہ:

یہاں اسم تفضیل اپنی جگہ پر ہے یعنی ان کے اندر کسی چیز میں تکلف نہیں تھا ظاہری اعتبار سے بھی اور باطنی اعتبار سے بھی اعتقادی، علمی وعملی، اخلاقی ہر اعتبار سے بے تکلف تھے۔

جب صحابہ کی تقلید کرنی ہے تو ائمہ اربعہ کی تقلید کیسے جائز ہے؟

اب اشکال ہوتا ہے کہ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقلید کرنا ہے تو پھر ائمہ کرام کی تقلید کیسے جائز ہوگی؟

تو جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی آراء منتشر تھیں، عام لوگ ان کو جمع کر کے فیصلہ نہیں کر سکتے، ائمہ کرام نے ان کو جمع کر کے منقح کر دیا، لہٰذا ان کی تقلید کرنا ضروری ہوئی، تو ان کی تقلید کرنا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقلید ہے۔

صحابہ کے بارے میں کیسا عقیدہ رکھنا چاہئے:

قولہ: فَاعْرِفُوْا لَهُمْ فَضْلَهُمْ الخ اس سے بتلایا کہ ان کے بارے میں عقیدہ کیسا رکھنا چاہئے؟ بیان فرمایا کہ ان کے بارے

میں اَفْضَلَ هٰذِهِ الْاُمَّةِ یعنی اس امت کے سب سے افضل ہونے کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے واتبعوا اثر هم سے ان کے اعمال کی اتباع کی طرف اشارہ فرمایا۔

☆......☆......☆......☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کلامی لا ینسخ کلام اللہ و کلام اللہ الخ۔(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ناسخ بن سکتی ہے یا نہیں؟

شوافع حضرات رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث قرآن کریم کے لئے ناسخ نہیں بن سکتی۔اور احناف کے نزدیک حدیث مشہور ومتواتر کلام اللہ کو منسوخ کرسکتی ہے۔

شوافع کا استدلال:

شوافع حدیث ھذا سے استدلال کرتے ہیں۔

احناف کا استدلال:

احناف بعد والی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کرتے ہیں کہ

"اِنَّ اَحَادِیْثَنَا یَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضًا کَنَسْخِ الْقُرْاٰنِ"

نیز قرآن کریم کی آیت:

{وَاَنْزَلْنَا اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ} الآیۃ

کہ آپ بیان کریں، یہ کبھی بیان خاص ہوگا اور کبھی بیان وقت ہوگا اور یہی نسخ ہے،

نیز قرآن کریم میں مطلق وصیت کا حکم ہے اور حدیث نے اس مطلق کو منسوخ کردیا:

"لَا وَصِیَّةَ لِوَارِثٍ وَلَا فَوْقَ ثُلُثٍ"

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کہ اس میں ایک راوی جرون بن واقد لیثی اشد درجہ کا ضعیف ہے لہٰذا استدلال صحیح نہیں ہے۔

۲)......علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے منسوخ التلاوت مراد ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ حدیث قرآن کریم کی آیت کو منسوخ التلاوت نہیں کرسکتی۔

۳)......یا تو یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے۔

۴)...... بعض نے کہا کہ اس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اجتہاد مراد ہے کہ جس میں وحی خفی نہ ہو۔واللہ اعلم بالصواب

☆......☆......☆......☆

کتاب العلم

کتاب العلم کو کتاب الایمان کے بعد ذکر کرنے کی وجہ:

قبل ازیں کتاب الایمان اور اس کے لواحقات کو بیان کیا اس لئے کہ تمام امور شرعیہ خواہ من قبیل اعتقاد ہوں یا من قبیل عمل و اخلاق ہوں سب کا موقوف علیہ ایمان ہے اس کے علاوہ سب کے سب بیکار ہیں۔ بنابریں ایمان کی بحث کو مقدم کیا۔

اور ایمان کے بعد اعمال کا درجہ ہے اور اعمال خواہ عبادات ہوں یا معاملات یا معاشرات ہوں سب موقوف ہیں علم پر لہٰذا سب پر علم کو مقدم کیا۔

کتاب العلم کا عنوان قائم کرنے کا اصل مقصد:

پھر جاننا چاہئے کہ کتاب العلم کا عنوان قائم کرنے کا مقصد اس کی تعریف وحقیقت بیان کرنا نہیں ہے، کیونکہ یہ اہل لغات یا معقولین کا کام ہے محدثین کا کام نہیں ہے اور نہ شریعت کا مقصود ہے بلکہ یہاں عنوان رکھنے کا منشاء علم کی فضیلت اور اس کی تعلیم و تعلم کی فضیلت بیان کرنا ہے۔

علم کی مختلف تعریفات:

اگرچہ تعریف کرنا اس کتاب کا موضوع نہیں ہے تاہم طلبہ کی بصیرت کے لئے اس کے بارے میں کچھ روشنی ڈالی جاتی ہے

علم کی تعریف میں امام الحرمین اور امام غزالی کا مذہب:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ علم قابل تحدید نہیں ہے کما قال امام الحرمین والغزالی رحمۃ اللہ علیہ کیونکہ جنس و فصل کے لئے جامع عبارت سے تعریف محسوسات بھی مشکل ہوتی ہے تو غیر محسوسات میں بطریق اولیٰ مشکل ہوگی لہٰذا علم کی شناخت تحدید سے نہیں ہوگی بلکہ اس کی اقسام وامثال سے ہوگی۔

علم کی تعریف میں امام رازی کا مذہب:

اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم من اجلی البدیہیات ہونے کی بنا قابل تحدید نہیں۔

علم کی تعریف میں جمہور کا مذہب:

لیکن جمہور کے نزدیک علم قابل تحدید ہے، پھر اس کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں:

فلاسفہ کے نزدیک علم کی تعریف:

فلاسفہ کے نزدیک علم کہا جاتا ہے: هُوَ حُصُولُ الصُّوْرَةِ أَوِ الصُّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ فِي الذِّهْنِ۔

ماتریدیہ کے نزدیک علم کی تعریف:

اور ماتریدیہ کے نزدیک:

"اَلْعِلْمُ صِفَةٌ مُوْدَعَةٌ فِي الْقَلْبِ تَنْكَشِفُ بِهَا الْأُمُوْرُ كَمَا هِيَ وَهِيَ عَامٌ لِلْمَوْجُوْدِ وَالْمَعْدُوْمِ"

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ماتریدیہ کی تعریف کو ترجیح دی ہے۔

علامہ عینی کے نزدیک علم کی تعریف:

اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی کہ

"اَلْعِلْمُ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِ النَّفْسِ تُوْجِبُ تَمْيِيْزًا لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيْضَ فِي الْأُمُوْرِ الْمَعْنَوِيَّةِ"

علم کی شرعی تعریف:

اور شرعاً علم کی تعریف یہ ہے:

"هُوَ نُوْرٌ فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ، مُقْتَبَسٌ مِنْ مَصَابِيْحِ مِشْكٰوةِ النُّبُوَّةِ، مِنَ الْأَقْوَالِ الْمُحَمَّدِيَّةِ وَالْأَفْعَالِ الْأَحْمَدِيَّةِ وَالْأَحْوَالِ الْمَحْمُوْدِيَّةِ، يَهْتَدِيْ بِهٖ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَصِفَاتِهٖ وَأَفْعَالِهٖ وَأَحْكَامِهٖ"

واسطہ کے اعتبار سے علم کی تقسیم:

پھر علم کی دو قسمیں ہیں:

۱)......ایک کسبی جو کسی بشر کے واسطہ سے حاصل ہوتا ہے۔

۲)......دوسری قسم علم لدنی علم ربانی جو بغیر واسطہ بشر حاصل ہوتا ہے، اگر بواسطۂ وحی حاصل ہو تو اس کو علم نبوت کہا جاتا ہے جو صرف انبیاء کے ساتھ خاص ہے دوسرا بصورۃ القاء فی القلب وہ الہام یا فراست سے حاصل ہوتا ہے وہ نبی اور غیر نبی ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے۔

علم دین کسبی کی تقسیم:

پھر علم دین جو کسبی ہے۔ وہ دو قسم پر ہے:

۱)......ایک مبادی جس پر علم دین کی معرفت موقوف ہے مثلاً لغت نحو، صرف بلاغت وغیرہ۔

۲)......دوسری قسم من قبیل مقاصد جن کے سوا اللہ ورسول کی اطاعت ممکن نہیں یعنی وہ علوم جو عقائد واحکام سے متعلق ہیں اور اسی کو علوم شرعیہ کہا جاتا ہے۔

تعلیم وتعلم کے اعتبار سے علم کی تقسیم:

پھر علم کی تعلم کی حیثیت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

۱)...... ایک فرض عین ہے جو حکم جس وقت فرض ہو اس کے فرائض وواجبات کا سیکھنا فرض عین ہے مثلاً سب سے پہلے کلمہ اور

اس کے معنی سیکھنا فرض ہے پھر جب نماز فرض ہوگی یا زکوۃ فرض ہوگی اس وقت اس کے جمیع احکام سیکھنا فرض عین ہے اسی طرح یہ جاننا فرض ہے کہ معصیات کیا کیا ہیں تا کہ اس سے احتراز کر سکے۔ اسی کو حدیث

"طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ"

میں بیان کیا۔

۲)...... اس کے علاوہ بقیہ علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے کہ ہر فن میں عبور حاصل کرنا فرض کفایہ ہے کم سے کم ایک تھانہ میں ہر ایک فن کا ایک ماہر ہونا فرض کفایہ ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن عبداللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم بلغوا عنی ولو اٰیۃ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بلغوا عنی ولو اٰیۃ: میں آیت سے کیا مراد ہے؟

شراح حدیث کے درمیان بحث ہوئی کہ آیۃ سے کیا مراد ہے؟ حدیث تو مراد ہو نہیں سکتی، اس لئے کہ آیت کا اطلاق حدیث پر نہیں ہوگا، کتاب اللہ کی مراد ہونا بھی بعید ہے، اس لئے کہ اس کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لے لی۔

۱)...... تو ابن ایوب نے کہا کہ اس سے حدیث کی تبلیغ مراد ہے اور حدیث بول کر آیت کا اطلاق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ کے لینے کے باوجود جب اس کی تاکید کی گئی تو حدیث کی تبلیغ بطریق اولیٰ ضروری ہوگی جس کی ذمہ داری خود نہ لے کر امت کے حوالہ کر دیا۔

۲)...... اور بعض نے کہا کہ آیت سے اصطلاحی آیت مراد نہیں ہے، بلکہ لغوی معنی مراد ہے یعنی علامت، مطلب یہ ہے کہ اگر میں نے اشارہ سے کوئی بات کہی، اس کو بھی دوسروں تک پہنچاؤ۔ قالہ الطیبی رحمۃ اللہ علیہ

بنی اسرائیل سے بیان کرنے اور نہ کرنے کے حکم میں تعارض اور اس کا حل:

قولہ: حَدِّثُوْا عَنْ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ الخ: دوسری حدیث میں ہے کہ بنی اسرائیل سے کچھ بیان نہ کرو؟
اب دونوں میں تطبیق یوں ہے کہ پہلے عام طور سے آپ نے بنی اسرائیل سے کچھ نقل کرنے کی ممانعت فرمائی، تاکہ دین اسلام دوسرے ادیان سے مختلط نہ ہو، جب مسلمانوں کے اندر استحکام آ گیا اور اپنے دین کی دوسرے ادیان سے تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگئی، تو ان کے قصص وامثال بیان کرنے کی اجازت دیدی، تا کہ اس سے عبرت حاصل ہو اور علم کا دروازہ بند نہ ہو۔

غلط احادیث بیان کرنے کا سد باب:

قولہ: وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ: پہلے جملے میں تبلیغ حدیث کی تاکید کی گئی، تو ہو سکتا ہے کہ کوئی جوش میں آ کر اندھا دھند غلط احادیث روایت کرنا شروع کر دے، اس لئے بعد میں آپ نے یہ جملہ بیان فرمایا تا کہ حدیث بیان کرنے میں احتیاط سے کام لیا جائے۔

من کذب علی والی حدیث کا بلند مقام:

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کی مانند اور کوئی حدیث نہیں دیکھی، تقریباً ستر صحابہ کرام نے اس

حدیث کو روایت کیا، جن میں عشرۃ مبشرۃ بھی ہیں۔

جھوٹی حدیث بیان کرنے کا حکم:

اسی لئے تمام علماء کے نزدیک جھوٹی حدیث بنانا یا بیان کرنا جائز نہیں حرام ہے، خواہ ترغیب وترہیب کے لئے کیوں نہ ہو، حتی کہ ابومحمد جوینی یہاں تک مبالغہ کرتے ہیں کہ ایسا آدمی کافر ہے، مگر جمہور کافر نہیں کہتے ہیں، بلکہ کبیرہ گناہ کہتے ہیں، اگر توبہ کرے گا، تو گناہ معاف ہو جائے گا، لیکن اس کی روایت کبھی مقبول نہیں ہوگی۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن معاویۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم من یرد اللّٰہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

فقہ کی تعریف:

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

"اَلْفِقْهُ هُوَ التَّوَصُّلُ مِنْ عِلْمٍ شَاهِدٍ اِلٰى عِلْمٍ غَائِبٍ"

ایسا ملکہ جس کے ذریعہ قرآن وحدیث سے ایسے نکات نکالے کہ اس کا دل روشن ہو جائے اور کسی قسم کا شک باقی نہ رہے۔

حدیث ہذا میں فقہ سے کیا مراد ہے؟

لیکن حدیث ہذا میں فقہ سے مصطلح فقہ مراد نہیں، بلکہ اس سے احکام شرعیہ والحقیقہ والطریقہ یعنی پورے دین کی سمجھ مراد ہے جیسا کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

"اَلْفَقِيْهُ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا الرَّاغِبُ فِي الْآخِرَةِ الْبَصِيْرُ فِيْ اَمْرِ دِيْنِهِ الْمُدَاوِمُ عَلٰى عِبَادَةِ رَبِّهٖ"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں میں فقہ کے اعتبار سے تفاوت کیوں؟

پھر یہاں تین جملے بیان فرمائے، ان میں عجیب وغریب ربط ہے کہ اشکال ہوتا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تو سب کو برابر علم سکھاتے تھے، لیکن کیا وجہ ہے کہ کوئی فقیہ ہوتا ہے اور کوئی فقیہ نہیں ہوتا ہے، تو فرمایا کہ میں فقط تقسیم کرنے والا ہوں، باقی اللہ تعالیٰ دینے والا ہے، جس کے متعلق خیر کا ارادہ کرتا ہے، اسے فقہ عطا فرماتا ہے، نیز یہ بات ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تو برابر تقسیم کرتے ہیں، مگر ہر ایک اپنی اپنی استعداد کے مطابق فقیہ ہوتا ہے، جس کی علت ذیل کی حدیث میں بیان کی جارہی ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ہریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مٹی کی طرح انسان کی بھی مختلف اصناف ہیں:

جس طرح مٹی من حیث الاصل سب برابر ہے، لیکن استعداد کی تفاوت کی بنا پر اس میں تفاوت ہوتا ہے، کسی سے سونا نکلتا ہے کسی سے چاندی، کسی سے لوہا، کسی سے پیتل نکلتا ہے، اسی طرح انسان من حیث المادہ سب برابر ہیں، مگر استعداد کے تفاوت کی بنا

پر ان کے مراتب میں تفاوت ہوتا ہے، کہ کوئی عالم فقیہ ہوتا ہے اور کوئی جاہل رہتا ہے اور کوئی مکارم اخلاق کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور کوئی رذیل اخلاق کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔

انسان کو سونے جواہرات کے ساتھ تشبیہ دینے کی حکمت:

اب انسان کو دوسرے جواہرات کو چھوڑ کر صرف سونا چاندی کے ساتھ تشبیہ دینے کی بہت سی حکمتیں بیان کی گئیں:

۱)......سونے چاندی اشرف الجواہرات ہیں اسی طرح انسان اشرف الحیوانات ہے۔

۲)......سونا چاندی کو جتنا زیادہ آگ میں ڈال کر پگھلایا جاتا ہے اتنی ہی اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان جتنی زیادہ محنت و ریاضت کر کے اپنے نفس کی خواہشات کو جلا دے گا اتنی زیادہ اس کی دام وقدر بڑھے گیا۔

۳)......سونا چاندی سے زکوۃ نکالنا فرض ہے اسی طرح انسان کے بدن پر زکوۃ فرض ہے یعنی کچھ وقت عبادت میں گزارے

۴)......سونا چاندی پر بادشاہ کی مہر لگتی ہے اسی طرح قلب مؤمن پر مہر خداوندی لگتی ہے: ﴿کتب فی قلوبھم الایمان﴾

۵)......تمام چیزوں کی ترویج سونا چاندی کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان کے استعمال سے ترویج ہوتی ہے۔

۶)......سونا چاندی سے زینت حاصل کی جاتی ہے اسی طرح انسان سے پورے عالم کی زینت ہوتی ہے۔

جاہلیت کا اعلیٰ نسب اسلام میں بلند کب ہوگا:

قولہ: خیارھم فی الجاهلیة خیارھم فی الاسلام: مطلب یہ ہے کہ جو شخص جاہلیت میں مکارم اخلاق اور اعلیٰ نسب کے ساتھ متصف تھا، مسلمان ہونے کے بعد اس کا درجہ سب سے بلند ہوگا، بشرطیکہ فقیہ ہو، تنہا نسب عالی کے سبب سے درجہ بلند نہیں ہو گا، مثلاً ایک شخص اعلیٰ نسب و مکارم اخلاق کے ساتھ متصف ہوا وہ فقیہ بھی ہے اور دوسرا شخص فقط فقیہ ہے، مگر اعلیٰ نسب والا نہیں ہے، تو درجہ میں پہلا شخص بلند ہوگا اور ایک شخص فقط اعلیٰ نسب والا ہے، لیکن فقیہ نہیں اور دوسرا شخص فقیہ ہے، اعلیٰ نسب والا نہیں ہے تو یہاں فقیہ کا درجہ بلند ہوگا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا حسد الا فی اثنین۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حسد، غبطہ کی تعریف اور ان کی شرعی حیثیت:

حسد کہا جاتا ہے کسی کی نعمت کے زوال کی تمنا کرتے ہوئے، اپنے لئے حصول کی تمنا کرنا۔ اور غبطہ کہا جاتا ہے کہ دوسرے کی نعمت کی مانند نعمت حاصل ہونے کی تمنا کرنا اور اس کے زوال کی تمنا نہ کرنا۔ اول بالاتفاق حرام ہے اور راس الاثام ہے اور غبطہ جائز بلکہ مستحسن و مرغوب ہے۔

مال و حکمت میں حسد کا کیا مطلب ہے؟

۱)...... اب حدیث ہذا میں جو حسد کہا گیا، اس سے غبطہ مراد ہے، چونکہ نفس حصول نعمت کی تمنا دونوں میں مشترک ہے، اس

لئے ایک کا اطلاق دوسرے پر جائز ہے۔

۲)...... یا تو یہ مراد ہے کہ اگر حسد جائز ہوتا، تو ان دونوں میں جائز ہوتا۔

۳)...... بعض نے کہا کہ ان دونوں کی فضیلت کی بنا پر ان میں حسد جائز ہے اور کسی میں جائز نہیں۔

۴)...... علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ یہاں حسد سے صدق رغبت وشدت حرص مراد ہے اور یہ دونوں حسد کے لئے داعی ہیں اس لئے حسد کہہ کر ان دونوں سے کنایہ کیا گیا۔

۵)...... اور بعض نے کہا کہ ان دونوں کے حصول کی ترغیب دینے کے لئے کہا کہ یہ دونوں اتنی اچھی خصلتیں ہیں کہ ان کو حاصل کرنا ضروری ہے، اگر چہ بالفرض ومحال حسد کی ضرورت پیش آ جائے تب بھی نہ چھوڑو۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ولد صالح کی وجہ والدین کو اجر وثواب ملنے کی وجہ:

مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد عمل کا فائدہ واجر وثواب بند ہو جاتا ہے، سوائے اس کے کہ ان کے عمل کا اجر وثواب باقی رہتا ہے، ورنہ عمل تو ان کا بھی بند ہو جاتا ہے، دوسروں کی طرح پہلے دونوں میں تو ظاہر ہے کہ ان کا عمل تھا، اس لئے ثواب مل رہا ہے مگر تیسرے کے بارے میں اشکال ہے کہ یہاں تو اس کا کوئی عمل نہیں ہے کہ ثواب ملتا رہے؟

تو جواب یہ ہے کہ والدین سبب ہیں، اگر یہ نہ ہوتے، تو ولد نہ دنیا میں آتا اور نہ عمل کرتا، لہٰذا سببیت کی بنا پر ولد کے عمل میں والدین کا دخل ہے، جیسے حدیث میں آتا ہے انت ومالک لابیک اور ان اولادکم من کسبکم۔ اس لئے ولد صالح کو والدین کے عمل کا ثمرہ قرار دیا، پھر ولد صالح چاہے دعا کرے، یا نہ کرے، والدین کو ثواب ملتا رہے گا، اگر دعا کرے، تو اس کا اجر مستقل ہے۔

یدعو کی قید کا مطلب:

پھر یدعولہ کی قید لگائی گئی، ولد کو دعا پر ترغیب دینے کے لئے، ورنہ دعا کرنے کی صورت میں ولد کی کوئی خصوصیت نہیں، جو بھی دعا کرے گا، مردہ کو ثواب ملے گا۔

صدقہ جاریہ کو حدیث ہذا میں تین پر منحصر کرنے پر اشکال اور اس کا حل:

علامہ توربشتی رحمۃ اللہ علیہ نے امام طحاوی سے ایک اشکال پیش کیا کہ دوسری احادیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ دو شخصوں کے مرنے کے بعد عمل کا ثواب جاری رہتا ہے، ایک مرابط فی سبیل اللہ کا اور دوسرا من سن سنۃ حسنۃ، لہٰذا حدیث ہذا میں جو تین پر حصر کیا وہ باطل ہو جاتا ہے؟

۱)...... تو خود امام طحاوی نے جواب دیا کہ دوسرے شخص کا عمل علم نافع یا صدقہ میں داخل ہو گیا اور پہلے شخص کے عمل سے وہ عمل مراد ہے، جو دوسرے کے عمل کے ساتھ ملائے بغیر خود اس کے عمل کا ثواب ملتا رہے گا اور حدیث الباب میں اپنے عمل کا ذکر ہے جو دوسرے کے ساتھ مل کر ثواب کا باعث بنے گا۔

۲)...... یا تو یہ کہا جائے کہ یہاں حصر اضافی ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا تکلم بکلمۃ اعادھا ثلاثاً۔

تین دفعہ دہرانے کی وجہ:

اس سے مراد ہر بات نہیں، بلکہ کوئی اہم بات ہوتی تو تکرار کرتے، پھر خواہ ایک ہی مجلس میں ہو یا متعدد مجالس میں اور تین مرتبہ اس لئے فرماتے کہ لوگوں میں تین درجہ ہیں: (۱) ادنیٰ (۲) اوسط (۳) اعلیٰ۔ اسی لئے کہا جاتا ہے: "مَنْ لَمْ يَفْهَمْ فِي ثَلَاثِ مَرَّاتٍ لَمْ يَفْهَمْ أَبَدًا"

تین دفعہ سلام کی کیفیت ونوعیت:

اور کسی قوم کے پاس آ کر جو تین سلام کہتے تھے (اس کے بارے میں مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں:)

۱)...... اس کے بارے میں حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ آپ کی یہ عادت اس جماعت کثیرہ کے ساتھ تھی، جن کو ایک سلام نہیں پہنچتا تھا، تو ایک سلام سامنے کی طرف فرماتے اور ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف۔

۲)...... یا ایک سلام ابتداء مجلس میں اور ایک درمیان میں اور ایک آخر میں۔

۳)...... یہ تینوں سلام استیذان کے لئے ہیں۔

۴)...... ایک استیذان کے لئے اور دوسرا دخول کے وقت جو سلام اسلام ہے اور تیسرا سلام رخصت ہے۔

☆......☆......☆......☆

وعن جریر رضی اللہ تعالی عنہ... کنا فی صدر النہار عند رسول اللہ ﷺ قوم عراۃ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

صدر نہار سے کیا مراد ہے؟

صدر نہار دن کے دس گیارہ بجے کے وقت کو کہا جاتا ہے۔

لفظ عراۃ اور لفظ مجتابی النمار کے مفہوم میں تعارض اور اس کا حل:

عراۃ اور مجتابی النمار کے درمیان ظاہراً تعارض معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ لفظ عراۃ سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان کے پاس کپڑا نہیں تھا اور لفظ مجتابی النمار سے معلوم ہو رہا ہے کہ کپڑے تھے؟ تو اس کے دو جواب دیئے گئے:

۱)...... کپڑے کچھ تھے، مگر غیر کافی تھے، تو دو اعتبار سے دو لفظ استعمال کئے گئے۔

۲)...... جو تھے وہ اپنے نہیں تھے، بلکہ عاریۃً لائے تھے۔

آنے والے کیسے لوگ تھے اور کون تھے؟

لیکن یہ لوگ اگرچہ غریب تھے، مگر بہادر تھے، جس پر لفظ متقلد والسیوف دال ہے اور یہ وہی لوگ ہیں جو وفد عبد القیس کو حضور اقدس ﷺ کے پاس آنے سے روکتے تھے۔

آپ ﷺ کے چہرہ انور کے متغیر ہونے کی وجہ:

قولہ: فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُوْلِ اللّٰهِ: ان کے شکستہ حال کو دیکھ کر حضور اقدس ﷺ کو پریشانی لاحق ہوئی، جس کی وجہ سے چہرہ انور متغیر ہو گیا، اس لئے کہ آپ کے پاس ان کو دینے کے لئے کچھ نہیں تھا اور اسی وجہ سے گھر میں جاتے تھے اور نکلتے تھے کہ ازواج مطہرات کے پاس کچھ ہے یا نہیں؟

تقریر نبی میں تلاوت کی گئی آیات کا مقصد:

پھر حضور اقدس ﷺ نے اپنی تقریر میں مذکورہ دو آیتیں تلاوت فرمائیں کہ پہلی آیت میں یہ مذکور ہے کہ لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دوسروں پر احسان کریں، نیز اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تمام آدمی ایک آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں، لہٰذا ہر ایک کی تکلیف دوسرے کے لئے باعث تکلیف ہونی چاہئے اور اس کو دور کرنے کی کوشش کرے اور دوسری آیت میں یہ مذکور ہے کہ ہر ایک انسان کو اپنی آخرت کا سامان تیار کرنا چاہئے اور صدقہ ان میں سے بہت اہم سامان ہے

تَصَدَّقَ رَجُلٌ: کی صرفی تحقیق:

۱)..... اس لفظ کو ماضی کے ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے، اس وقت لوگوں کو صدقہ پر برانگیختہ کرنے کے لئے بجائے امر کے ماضی استعمال کیا گیا کہ گویا کہ فلاں نے صدقہ دے دیا۔

۲)..... یا اس کو امر کا صیغہ پڑھا جائے، اصل میں لیتصدق تھا، لام امر کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا۔

آپ ﷺ کے چہرہ انور کے چمکنے کی وجوہات:

یَتَهَلَّلُ: الخ: حضور اقدس ﷺ کے چہرہ انور کے چمکنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں:

۱)..... لوگوں کے صدقہ کی وجہ سے ان غریب آدمیوں کی شکستہ حالت اچھی ہو گئی اور حضور اقدس ﷺ کی پریشانی دور ہو گئی۔ بنابریں چہرہ چمکنے لگا۔

۲)..... جب لوگوں نے بہت صدقہ دیا تو حضور اقدس ﷺ کے دل میں خوشی آئی کہ میری امت میں ہمدردی کا جذبہ موجود ہے لہٰذا چہرہ انور چمکا۔

مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً: کا صحیح مطلب اور غلط مطلب کی تردید:

اس سے وہ سنت مراد ہے جس کی اصل پہلے ہی سے موجود تھی مگر لوگوں نے اس پر عمل چھوڑ دیا اور اس شخص نے اس کا اظہار کر دیا، یہ مراد نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی نئی سنت ایجاد کی جو بدعت ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن کثیر بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت جالساً مع ابی الدرداء فی مسجد دمشق۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حاصل شدہ حدیث کیلئے اتنا سفر کیوں کیا؟

اس میں پہلی بات یہ ہے کہ اس شخص کو جب پہلے ہی سے یہ حدیث معلوم تھی، تو پھر اس کے لئے اتنا دور سفر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے اجمالاً معلوم تھی، اب تفصیلاً معلوم کرنا چاہتے تھے۔

۲)..... یا تو پہلے بالواسطہ سنی تھی، اب مزید اطمینان کے لئے بلا واسطہ سننا چاہتے ہیں۔

کیا حضرت ابوالدرداء کو یہی حدیث مطلوب تھی یا نہیں؟

دوسری بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابوالدرداء نے جو حدیث بیان کی، کیا یہی اس شخص کو مطلوب تھی؟

۱)..... تو بعض کہتے ہیں کہ یہی مطلب تھی

۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ مطلوب حدیث دوسری تھی اور یہ حدیث صرف ان کے سفر مبارک ہونے اور سفر کی فضیلت بیان کرنے کے لئے بیان کی۔

اصل مطلوب حدیث یہاں کیوں ذکر نہیں گئی؟

اور کتاب العلم کے ساتھ اس کی مناسبت ہے، اس لئے صاحب کتاب نے اسی کو بیان کیا، دوسری حدیث کو بیان نہیں کیا۔

دخول جنت کا راستہ آسان کی صورت:

قولہ: سَهَّلَ اللّٰهُ بِهٖ طَرِيْقًا اِلٰى طَرِقِ الْجَنَّةِ: علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو علم کی برکت سے نیک اعمال کی توفیق عطا فرمائے گا جو سبب ہوگا دخول جنت کا۔

طالب علم کیلئے فرشتوں کے پر بچھانے کی کیفیت:

۱)... وضع جناح سے بعض حضرات تواضع مراد لیتے ہیں۔ جیسے قرآن کریم میں {وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ} الآیۃ میں تواضع مراد ہے۔

۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقۃً پر بچھا دیتے ہیں، طالب علم کو تکلیف سے بچانے کے لئے۔

۳)..... یا تو یہ مراد ہے کہ اڑنا بند کر کے قرآن وحدیث سننے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں اور طالب علموں کی معونت ونصرت کرتے ہیں۔

حقیقتاً پر بچھانے کی وجہ ترجیح اور استہزاء حدیث کا عبرتناک انجام:

بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقۃً پر بچھا دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن القیم احمد بن شعیب سے نقل کرتے ہیں کہ ہم بصرہ میں ایک محدث کی مجلس میں بیٹھے تھے کہ انہوں نے یہ حدیث پڑھی اور مجلس میں ایک معتزلی شخص تھا، اس نے بطور استہزاء کہا

کہ آئندہ کل میں جوتے سے فرشتوں کا پر روندوں گا، چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دونوں پاؤں زمین کے اندر دھنس گئے اور وہیں گر کر مر گیا اور اسے پرندوں نے کھالیا۔

دوسرا واقعہ طبرانی میں ہے، ابن یحییٰ فرماتے ہیں کہ ہم راستہ میں چل رہے تھے اور ہمارے ساتھ ایک شریر آدمی تھا، کہنے لگا کہ آہستہ آہستہ چلو، ورنہ فرشتوں کا پر ٹوٹ جائے گا، گویا حدیث کے ساتھ استہزاء کر رہا تھا، بس یہ کہنا تھا کہ دونوں پاؤں زمین میں دھنس گئے اور زمین پر گر پڑا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حدیث نبوی کی بے ادبی سے بچائے۔

عالم اور عابد سے کیسا عالم اور کیسا عابد مراد ہے؟

قولہ: وَاِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ الخ: علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے طالب علم کی شان بیان کی اور اب عالم کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں، حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عالم سے وہ عالم مراد ہے، جو عابد بھی ہو، لیکن وصف علم غالب ہو کہ فرائض، واجبات اور سنن مؤکدہ ادا کر کے درس و تدریس میں مصروف ہو جاتا ہے، نوافل زائدہ زیادہ نہیں پڑھتا۔

اور عابد سے وہ عابد مراد ہے، جس کو ضرورت کے مطابق علم بھی ہے، مگر وصف عبادت غالب ہے کہ اکثر اوقات نوافل میں مصروف رہتا ہے، علمی مشغلہ نہیں رکھتا، اس عالم کی فضیلت اس عابد پر بیان کی جا رہی ہے، ورنہ برا عالم بے عمل و عابد بے عمل قابل ذکر ہی نہیں۔

عالم کو قمر اور عابد کو ستاروں سے تشبیہ دینے کی وجہ:

پھر عالم کو قمر کے ساتھ تشبیہ دی اور عابد کو ستاروں کے ساتھ، اس لئے کہ جس طرح ستاروں کی روشنی متعدی نہیں، بلکہ اپنی ذات پر منحصر ہے، اسی طرح عابد کی عبادت کا فائدہ صرف اپنی ذات پر منحصر ہے، دوسروں تک متعدی نہیں، بخلاف قمر کے کہ اس کی روشنی دوسروں تک متعدی ہے، اسی طرح عالم کے علم کا فائدہ دوسروں تک متعدی ہے، پھر جس طرح قمر کی روشنی اپنی ذاتی نہیں، بلکہ مستفاد من الشمس ہے، اسی طرح عالم کا علم مستفاد ہے من شمس النبوۃ اور جو علم مستفاد من شمس النبوۃ نہیں ہے، وہ حقیقت میں علم ہی نہیں بلکہ وہ ایک صنعت ہے۔

☆.......☆.......☆.......☆

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم الكلمة الحكمة ضالة الحكيم فحيث وجدها الخ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

نا اہل سے حصول علم:

حدیث ہذا میں یہ بتایا گیا کہ دین و فقہ کی باتیں اگر کسی غیر اہل کے پاس مل جائیں، تو یہ در حقیقت فقیہ کی گم شدہ چیز ہے، اس سے حاصل کر لینا چاہئے، کیونکہ فقیہ اس کا زیادہ حقدار ہے، اس شخص کی نا اہلیت کی طرف نہ دیکھے، جیسا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے اور دوسرا شخص پالے، تو اس سے لے لیتا ہے، اس کی طرف نہیں دیکھتا کہ وہ کیسا آدمی ہے، اچھا ہے یا خراب۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ استاد کی طرف نہ دیکھو کہ وہ کیسا ہے؟ بلکہ اس کی بات کی طرف دیکھو۔

استاد کی اہلیت دیکھنے اور نہ دیکھنے میں تعارض اور اس کا حل:

لیکن اس حدیث کا دوسری حدیث سے تعارض ہو جاتا ہے کہ:

"إِنَّ هٰذَا الْعِلْمَ دِيْنٌ فَانْظُرُوْا عَمَّنْ تَأْخُذُوْنَ دِيْنَكُمْ"

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ استاد کو اس کے عمل واخلاق کی طرف دیکھ کر منتخب کرو؟

جواب یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کی مراد الگ الگ ہے کہ حدیث الباب ایسے لوگوں کے لئے ہے کہ جن کے اندر بھلا برا تمیز کرنے کی صلاحیت موجود ہے، جیسے مجتہدین کرام اور دوسری حدیث ایسے لوگوں کے بارے میں ہے کہ جن کے اندر یہ ملکہ نہیں ہے، وہ استاد کی اتباع ہی کریں گے، ان کو استاذ صحیح دیکھنا چاہئے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سئل عن علم ثم كتمه۔

کتمان علم کے پانچ اسباب:

کتمان علم کے پانچ اسباب ہوتے ہیں:

۱)...... کسی کے خوف وڈر کی بناء پر۔

۲)...... محض تکبر کی بنا پر۔

۳)...... بتانے سے اس پر فوقیت ہو جائے گی۔

۴)...... کسی دنیوی غرض کی بنا پر۔

۵)...... سستی کی بنا پر۔ یہ سب اصول دین کے خلاف ہیں، اس لئے یہ سزا ہے۔

کتمان علم کی سزا "آگ کی لگام" مقرر کرنے کی وجہ:

پھر آگ کی لگام اس لئے لگائی جائے گی کہ علم چھپا کر اپنے منہ میں لگام لگالی، اس لئے وہاں سزا من جنس العمل ہوگی، البتہ اگر دینی مصلحت کی بنا پر چھپائے، تو یہ سزا نہیں۔

کتمان علم کی حرام صورتیں:

پھر کتمان علم ان شرائط کے ساتھ حرام ہے:

۱)...... بہت ضروری مسئلہ ہے جس کی ضرورت فی الحال ہے۔

۲)...... اس کے پاس دوسرا کوئی بتانے والا نہیں ہے۔

۳)...... عناداً سوال نہیں کیا بلکہ خالص نیت سے سیکھنے کے لئے سوال کیا ہے۔

۴)...... سائل کے اندر سمجھنے کی صلاحیت ہو۔

۵)...... عالم مسئول کو کوئی عذر درپیش نہ ہو۔ اگر یہ شرائط نہ ہوں تو چھپانے سے وعید کا مستحق نہیں ہوگا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قال فی القرآن برأیہ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تفسیر بالرائے کسے کہتے ہیں؟

جس کو نہ عربیت آتی ہو اور نہ قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت سے واقف ہے اور ایسی تفسیر کرے، جو دوسرے نصوص کے خلاف ہو، یا مجمع علیہ مسئلہ کے خلاف ہو، نیز آیت کے سیاق و سباق کے خلاف ہو، ان تمام صورتوں میں تفسیر بالرائی ہوگی اور اسی پر وعید ہے اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اور کوئی نکات بیان کرے، تو اس کو تفسیر بالرائی نہیں کہا جائے گا۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انزل القرآن علی سبعۃ احرف الخ: (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث مشکل الآثار کی تعریف:

یہ حدیث مشکل الآثار میں سے ہے اور مشکل الآثار ایسی احادیث کو کہا جاتا ہے، جن کے معانی کے اندر بہت سے احتمالات ہوں اور کسی کی تعیین کرنا مشکل ہو اور علماء کرام کا اس میں بہت اختلاف ہو۔

سبعۃ احرف کا کیا معنی ہے؟

اس حدیث کے معنی متعین کرنے میں بہت سے مختلف اقوال ہیں، اس میں تقریباً پینتیس اقوال ہیں، چونکہ اس میں جو لفظ احرف ہے، لغات میں اس کے بہت سے معانی آتے ہیں، کبھی طرف و کنارہ کے معنی آتے ہیں اور کبھی اسم و فعل کے مقابلہ میں آتا ہے اور کبھی حروف بھی مراد ہوتے ہیں، اس لئے اختلاف ہوا۔ لیکن علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اکثر اقوال ضعیف وغیر مختار ہیں۔ قابل اعتبار چند اقوال کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

۱)......خلیل ابن احمد نحوی فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات قرأت مراد ہیں، لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں ہو، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ سات حروف کو جلا کر ایک حرف کو رکھا گیا، حالانکہ اب بھی سات قرأت موجود ہیں۔

۲)......جمہور علماء کرام مثلاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ابو عبید ابو حاتم، قاضی ابو بکر و ابن حبان وغیرہم کہتے ہیں کہ سات لغات مراد ہیں، جو عرب میں فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے مشہور تھیں، وہ قریش، طی، ہوازن، ثقیف، اہل یمن، ہذیل، بنو تمیم ہیں۔ ان کی زبان الگ الگ تھی، ایک پر دوسرے کا تلفظ مشکل ہوتا تھا، اس لئے اگر ایک لغت پر نازل کیا جاتا، تو ان پر تکلیف مالا یطاق ہوتی، بنابریں سات لغات میں نازل کیا گیا اور اس کا مطلب نہیں کہ ہر ہر لفظ میں سات لغات ہیں، بلکہ بعض الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے۔

اہل عرب کو قرآن کا اولین مخاطب بنانے کی وجوہات:

فضل اللہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی شرح کی جس سے اس کے معنی بالکل واضح و صاف ہو جاتے ہیں، چنانچہ وہ

فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کی بعثت کافۃ الناس کی طرف ہوئی، مگر اولین مخاطب اہل عرب کو بنایا گیا

۱)......اور پورے عالم کی اصلاح کیلئے اہل عرب کا انتخاب کیا کہ اگر ان کی ہدایت ہوگئی، تو پورے عالم کی ہدایت ہوجائیگی

۲)......اور ان کو منتخب کرنے کی وجہ بعض نے یہ بتائی کہ ان کے اندر برائی زیادہ تھی، اس لئے پہلے ان کو ہدایت کی گئی۔

۳)......بعض نے یہ فرمایا کہ جیسا ان کے اندر برائیاں زیادہ تھیں، اسی طرح محاسن اخلاق بھی بہت زیادہ تھے، دوسروں میں ایسا نہیں تھا۔

۴)...... نیز ساری دنیا محکوم تھی، ایران وروم کے ماتحت تھی، مگر اہل عرب بالکل آزاد تھے، اس لئے ان میں اصل فطرت باقی تھی، دین کا اثر ان کے دلوں میں پہنچانا آسان تھا، بہ نسبت دوسروں کے۔

۵)......نیز ان کے اندر ہر قسم کے کمالات موجود تھے، صرف ضرورت تھی کہ صحیح طریقہ پر استعمال کرائے جائیں۔ دوسروں کی فطرت بدل کر غلامی بن گئی تھی۔

۶)...... نیز عربی زبان میں جو لطافت ومزہ ہے، وہ دوسروں کی زبان میں نہیں ہے، ان وجوہات کی بنا پر اہل عرب کو حامل قرآن ودین بنایا اور ان کی اصلاح پہلے کی جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

"اِنَّ اللّٰہَ اَرَادَ اِصْلَاحَ الْعَالَمِ بِاِصْلَاحِ الْعَرَبِ"

اِنَّمَا اُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ: کی بنیادی وجہ:

اس کے بعد عرب میں دو قسم کے لوگ تھے، ایک شہری، دوسرے جنگلی وبدوی، ان دونوں کی زبان الگ الگ تھی، انہی سے سات قبائل مشہور ہوگئے اور ہر ایک کی زبان الگ تھی، اگرچہ معانی مختلف نہیں ہوتے تھے اور ہر ایک اپنی زبان کے عادی تھے، دوسروں کی زبان ادا نہیں کر سکتے تھے، تو ابتداء میں قرآن کریم لغت قریش میں نازل کیا گیا، تو موسم حج میں اطراف سے لوگ آتے تھے، تو عرب جس لفظ کو اچھا سمجھتے، اپنی زبان میں داخل کر لیتے، تو اب قرآن کریم کو ایک لغت میں پڑھنا مشکل ہوگیا، تو حضور اقدس ﷺ کی درخواست پر اللہ تعالیٰ نے مشہور سات لغات میں پڑھنے کی اجازت دے دی۔

چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضور اقدس ﷺ قبیلہ بنی غفار میں تشریف فرما تھے، اتنے میں حضرت جبرائیل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حکم کرتا ہے ایک لغت میں قرآن پڑھنے کا تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ میری امت مختلف اللغات ہیں، ایک لغت میں مشکل ہوگا، تو دو کی اجازت دی گئی، اس پر بھی حضور اقدس ﷺ نے مشکل ظاہر کیا، ہوتے ہوتے سات لغات کی اجازت دی گئی اور فرمایا: "اِنَّمَا اُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَۃِ اَحْرُفٍ"

اس کی تائید دوسری ایک اور روایت سے ہوتی ہے، جو ابوداؤد شریف میں موجود ہے کہ ایک دفعہ حضرت حکیم بن حزام نماز میں سورہ فرقان پڑھ رہے تھے، اتنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پاس سے گذرے اور انہوں نے حکیم بن حزام کو سنا عمر رضی اللہ عنہ کی قرأت کے علاوہ دوسری قرأت سے پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غصہ آیا، وہ فرماتے ہیں کہ خیال تھا نماز ہی میں اس کو پکڑلوں، مگر صبر کیا، نماز سے فارغ ہوتے ہی رومال گردن میں باندھ کر حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر کیا اور کہا کہ حضور اقدس ﷺ یہ قرآن کریم غلط پڑھتا ہے، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اچھا چھوڑ دو، پھر حکیم سے فرمایا، تم پڑھو انہوں نے پڑھا، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ھکذا انزل۔ پھر حضرت عمرؓ سے فرمایا تم پڑھو انہوں نے پڑھا آپ ﷺ نے فرمایا ھکذا انزل۔

سات لغات کے بعد ایک لغت پر جمع کرنے کا واقعہ:

پھر حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں بھی سات لغات جاری رہیں اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو قرآن جمع کیا، بھی سات لغات تھیں، یہاں تک کہ حضرت ذوالنورین خلیفہ ثالث حضرت عثمان کا زمانہ آیا اور اسلام خارج عرب میں پھیل گیا، تو ایک جنگ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گئے اور نومسلم حضرات بھی تھے، وہاں اختلاف لغات کی بنا پر ایک دوسرے کی تجہیل کرنا شروع کی، حتیٰ کہ تکفیر تک نوبت پہنچ گئی، تو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا: ادرک ھذہ الامۃ قبل ان یھلکوا

تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام صحیفوں کو جمع کیا اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس لغت قریش کا ایک صحیفہ تھا، اس کو منگوایا اور قرآن کریم کو لغت قریش میں جمع کر کے بقیہ تمام لغت کے صحیفوں کو جلا دیا اور چند صحیفے لکھ کر اطراف میں ارسال کر دے، اسی اعتبار سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جامع القرآن کہا جاتا ہے۔ فی الحال ہمارے پاس جو قرآن کریم ہے وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع کردہ لغت قریش کا صحیفہ ہے۔

سبعۃ احرف سے سات مضامین مراد لینے کے اقوال:

۱)...... بعض نے کہا کہ سبعۃ احرف سے قرآن کریم کے ساتھ مضامین امر، نہی، قصص، امثال، وعید، وعدہ، وعظ مراد ہیں۔

۲)......اور بعض نے سات مضامین کی تفسیریوں کی ہے عقائد، احکام، اخلاق، قصص، وامثال، وعدو وعید۔

۳)......اور بعض فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات اقلیم مراد ہیں کہ قرآن پوری دنیا کی ہدایت کے لئے نازل کیا گیا جس میں سات اقالیم ہیں۔

۴)......اور بعض نے کہا کہ سبعۃ احرف سے کوئی خاص عدد مراد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے کہ قرآن کریم بہت سے معانی و مضامین لے کر نازل ہوا۔

آیت کے ظاہری و باطنی معنی سے کیا مراد ہے؟

قولہ: لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ: الخ ہر ایک آیت کے ایک ظاہری معنی بھی اور ایک باطنی معنی بھی ہیں۔ (ظاہری معنی کونسے ہیں اور باطنی کونسے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں:)

۱)...... ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جس کو تمام اہل زبان سمجھتے ہوں اور بطن سے مراد وہ معنی ہیں جس کو اللہ کے خاص بندے سمجھتے ہیں۔

۲)......ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جس کو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جس کو اہل تاویل بیان کرتے ہیں۔

۳)......ظہر سے وہ مراد ہے جو سنتے ہی سمجھ میں آجائے اور بطن سے وہ معنی مراد ہے جس کو علماء اصول دلالۃ یا اشارۃ نکالتے ہیں۔

۴)......ظہر سے لفظ، بطن سے معنی مراد ہیں۔

۵)......ظہر سے تلاوت مراد ہے اور بطن سے اس میں تفکر و تدبر کرنا مراد ہے اور بھی بہت سے احتمالات ذکر کئے گئے ہیں۔

14

ولکل حد مطلع: کا مطلب:

مطلع ایسے مقام کو کہا جاتا ہے جہاں چڑھ کر کسی کی اطلاع حاصل ہو سکے۔ پس ظہر کی جائے اطلاع علم عربیت ہے وعلم شان نزول وناسخ ومنسوخ اور وہ تمام علوم ہیں جن سے قرآن کریم کے ظاہری معنی تعلق رکھتے ہیں اور بطن کی جائے اطلاع ریاضت و مجاہدہ وتزکیہ نفس ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن ابی هریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ۔(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مفتی کے گنہگار ہونے کی دو شرائط:

مفتی صاحب کے گنہگار ہونے کی دو شرطیں ہیں:
۱)......وہ عالم نہیں ۲)......عالم ہے مگر اچھی طرح تحقیق کئے بغیر فتوی دیتا ہے۔

خوب تتبع کے بعد غلطی واقع ہونے پر گناہ نہیں:

اگر عالم ہے اور اپنی قدرت کے موافق تتبع وتلاش کیا، مگر اتفاق سے غلط ہو گیا، تو گنہگار نہیں ہوگا۔

مستفتی کی کوتاہی کی صورت میں مستفتی گنہگار ہوگا:

اور اگر وہ عالم نہیں اور مستفتی جانتا ہے کہ یہ عالم نہیں، یا ہمیشہ غلط فتوی دیتا ہے اور دوسرے بڑے عالم بھی موجود ہیں، تب بھی اس سے پوچھتا ہے تو مستفتی بھی گنہگار ہوگا۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نهی عن الاغلوطات۔ الخ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اغلوطہ کی تعریف اور اس کی ممانعت:

اغلوطات اغلوطۃ کی جمع ہے، یہ ایسے مسائل کو کہا جاتا ہے، جو ظاہراً بہت پیچیدہ ہوتے ہیں، جس کے جواب سے اکثر لوگ عاجز ہو جاتے ہیں اور غلطی کا شکار ہوتے ہیں، تو اس سے سوال کرنے سے آپ نے منع فرمایا کیونکہ اس میں اپنی بڑائی اور دوسرے کی ذلت اور شرمندگی ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی تم کو ایسے مسائل میں پھنسا دے، تو جزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا کے بموجب اغلوطہ سے سوال کرنا جائز ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العلم ثلاثۃ الخ:
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

فرض کفایہ علوم کی تین اقسام:

یہاں اس علم کی تحدید وضبط مراد ہے، جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے، کہ کوئی شہر ان سے خالی نہ ہونا چاہئے

۱)......قرآن کریم کی محکم آیات کی تفصیل جاننا۔

۲)......سنت قائمہ ای مَاثَبَتَ فِی الْعِبَادَاتِ مِنَ الشَّرَائِعِ وَالسُّنَنِ جو منسوخ نہیں ہے اور اس پر جمہور صحابہ و تابعین کا اجماع ہے۔

۳)......فریضہ عادلہ سے علم میراث مراد ہے یا فریضہ عادلہ سے مراد وہ حکم ہے جو قرآن وسنت سے مستنبط ہو یعنی اجماع وقیاس اب یہاں اصول دین سے کتاب اللہ وسنت رسول اللہ وقیاس واجماع کی طرف اشارہ ہو گیا۔ انہی کے علم سے کوئی شہر خالی نہ ہونا چاہئے ان کے سوا بقیہ علوم فضول وزیادہ ہیں چاہے سیکھے چاہے نہ سیکھے۔

☆......☆......☆......☆

کتاب الطہارۃ

کتاب، باب اور فصل کے درمیان استعمالی فرق:

مصنفین کی عام عادت ہے کہ اپنی کتاب کو بعنوان کتاب و باب وفصل شروع کرتے ہیں اور اس میں فرق یہ کرتے ہیں کہ اگر مختلف الاجناس متحد الانواع مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں تو وہاں کتاب کا عنوان رکھتے ہیں۔

اور جہاں مختلف الانواع متحد الاشخاص مسائل کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں لفظ باب سے عنوان رکھتے ہیں۔

اور جہاں متحد الاشخاص مسائل بیان کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں لفظ فصل سے عنوان

کتاب الایمان کے بعد کتاب الطہارہ ذکر کرنے کی وجہ:

اب مصنف علام رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الایمان اور اس کے لواحق کے بعد کتاب الطہارۃ کو شروع کیا، کیونکہ قرآن وحدیث میں ایمان کے بعد صلوۃ کا درجہ ہے اور حضور اقدس ﷺ کو ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیا گیا اور حضور اقدس ﷺ بھی ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیتے تھے، اس لئے کہ نماز ایسی عبادت ہے جس میں تمام عبادات کا مقصود علی وجہ الاتم پایا جاتا ہے کیونکہ تمام عبادات کا اصل مقصود اظہار عبدیت ہے اور نماز کا ہر ہر جزء اس پر علی وجہ الاتم دال ہے، پھر نماز کے اندر تمام عبادات اجمالاً موجود ہیں، کیونکہ نماز کے اندر شہوات ثلثہ کا امساک پایا جاتا ہے، تو اس میں روزہ آ گیا، اس میں ستر عورت کے لئے کپڑے کی ضرورت ہے اور اس میں مال خرچ ہوتا ہے، تو زکوۃ آ گئی، پھر اس میں توجہ الی القبلہ ہے، تو حج آ گیا، نیز دنیا میں جتنی چیزیں عبادت کرتی ہیں، وہ سب نماز میں آ جاتی ہے، کوئی کھڑا ہو کر عبادت کرتا ہے، جیسا درخت وغیرہ، تو نماز میں قیام ہے اور کوئی بیٹھ کر عبادت کرتا ہے جیسے پہاڑ وغیرہ تو نماز میں قعود ہے اور کوئی لیٹ کر عبادت کرتا ہے، جیسے سانپ وغیرہ اور نماز میں لیٹنا ہے بحالت سجود اور بعض رکوع کی حالت میں عبادت کرتے ہیں، جیسے چوپایہ جانور اور نماز میں رکوع ہے، بنابریں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ رکھا گیا اور نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے، بنابریں طہارت کی بحث پہلے شروع کی۔

طہارت کے لغوی اور شرعی معنیٰ:

اب طہارت کے لغوی معنیٰ: "اَلنَّظَافَةُ وَالنَّزَاهَةُ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ حِسِّيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ"

اور شرع میں طہارت کہا جاتا ہے:

"نَظَافَةُ الْبَدَنِ وَالثَّوْبِ وَالْمَكَانِ مِنَ الْحَدَثِ وَالْخَبَثِ وَفَضَلَاتِ الْأَعْضَاءِ"

☆......☆......☆......☆

عن ابی مالک الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الطہور شطر الایمان الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

شطر کے معنیٰ نصف ہیں، جیسا کہ بعض روایات میں نصف الایمان آتا ہے، اب اس میں اشکال ہوتا ہے کہ جس نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے، اس کا ثواب بلکہ تمام عبادات کا ثواب بھی ایمان کے ثواب کا آدھا نہیں ہوسکتا ہے، تو پھر طہارت نصف الایمان

کیسے ہوئی؟ تو اس کی مختلف توجیہ کی گئیں:

۱)..... مطلب یہ ہے کہ طہارت کا اصلی اور فضلی ثواب مل کر ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہوگا۔

۲)..... ایمان سے کبائر وصغائر معاف ہوتے ہیں اور طہارت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں، اس اعتبار سے نصف کہا گیا۔

۳)..... ایمان سے ماقبل کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں، اسی طرح طہارت سے بھی سب معاف ہو جاتے ہیں، لیکن بغیر ایمان کے اس اس کا کوئی اعتبار نہیں، بنائً علیہ شطر کہا گیا۔

۴)..... یہاں ایمان سے صلوٰۃ مراد ہے جیسے: ﴿وما كان الله ليضيع ايمانكم﴾ اى صلواتكم اور شطر بمعنی شرط کے ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ طہارت صلوٰۃ کی شرط ہے۔

۵)..... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایمان میں دو درجے ہیں: ایک تخلیہ کا، دوسرا تحلیہ کا، تو طہارت سے تخلیہ حاصل ہوتا ہے، لہٰذا ایمان کا نصف ہوا۔

۶)..... یہاں شطر سے مطلقاً حصہ مراد ہے، نصف مراد نہیں، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

قوله: الصلوة نور ..... نماز کو نور کہنے کی وجہ:

۱)..... نماز نفسانی خواہشات وظلمات کو دور کر کے باطن کو روشن کرتی ہے، اس لئے نور کہا گیا، جیسا کہ:

{إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} الاية۔

۲)..... یا قبر میں نور ہوگا۔ ۳)..... یا پل صراط پر نور ہوگا۔

۴)..... یا دنیا وآخرت میں اس کی پیشانی پر ایک چمک ہوگی جیسا کہ فرمایا گیا:

{سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُوْدِ} الاية

صدقہ کس چیز پر برہان ہوگا؟

۱)..... قوله: وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ... اپنے ایمان اور اللہ کی محبت پر برہان ہوگا، کیونکہ اگر ایمان اور اللہ کی محبت نہ ہوتی، تو صدقہ نہ کرتا۔

۲)..... یا قیامت کے دن جب مال کے بارے میں سوال کیا جائے گا، تو صدقہ اس کی راست بازی وحق راستے میں خرچ کرنے پر دلیل ہوگا۔

صبر کی مراد اور اس کی اقسام:

قوله: وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ الخ... صبر سے صبر محمود معروف مراد ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں:

(۱) اَلصَّبْرُ عَلَى الطَّاعَاتِ۔ (۲) وَالصَّبْرُ عَنِ الْمَعْصِيَاتِ۔ (۳) وَالصَّبْرُ عَلَى الْبَلَايَا وَالْمَصَائِبِ

نور اور ضیاء میں فرق:

ضیاء کے اندر زیادہ روشنی ہے بہ نسبت نور کے جیسے قرآن کریم میں قمر کو نور کہا گیا اور سورج کو ضیاء، چنانچہ فرمایا

{جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا} الآیۃ

صبر کو ضیاء کہنے کی وجوہات:

۱)...... اور صبر کو ضیاء اس لئے کہا گیا کہ صبر کے سوا صلوۃ وصدقہ کرنا مشکل ہے۔

۲)...... یا تو صبر سے صوم مراد ہے اور ظاہراً یہی راجح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ماقبل میں اس کے قرینین صلوۃ وصدقہ کا ذکر ہے اور حدیث سے ماہِ رمضان کو شہر الصبر کہا گیا اور روزہ کے ذریعہ تمام نفسانی خواہشات دب جاتی ہیں، جو تمام عبادات کا مدار ہے، اس لئے صبر کو ضیاء کہا گیا۔

☆......☆......☆......☆

وعن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم الا ادلکم علی ما یمحوا اللّٰہ بہ الخطایا: (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

محو خطایا سے کیا مراد ہے؟

۱)...... محو خطایا سے مراد معاف کردینا

۲)...... یا نامہ اعمال سے گناہوں کو مٹادینا مراد ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

{أُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ}۔ الآیۃ

اسباغ الوضوء کی چند صورتیں:

قولہ: إِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عَلَى الْمَكَارِهِ: اسباغ الوضوء کی چند صورتیں ہیں:

۱)...... وضو کے تمام فرائض وواجبات سنن وآداب کا لحاظ کر کے کامل طور پر وضو کرنا۔

۲)...... مقدار فرض دھونے کے بعد اطالت غرۃ کے لئے کچھ زائد حصہ دھونا اس پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دال ہے اور یہ مستحب ہے بشرطیکہ فرض نہ سمجھے۔

۳)...... وضوء سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈال دے کہ چہرے پر بہتا رہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل دال ہے۔

مکارہ کی چند صورتیں:

اور مکارہ کی بھی چند صورتیں ہیں:

۱)...... بہت زیادہ سردی کا موسم ہے کہ پانی سے بہت تکلیف ہوتی ہے۔

۲)...... جسم میں زخم ہے کہ پانی استعمال کرنے میں تکلیف ہوتی ہے تب بھی کامل طور پر وضو کرنا۔

۳)...... عدم پانی کی بنا پر خرید کر پانی سے وضو کرتا ہے۔

کثرۃ الخطاء کی دو صورتیں:

کثرۃ الخطاء کی دو صورتیں ہیں:

۱)...... گھر سے مسجد بہت دور ہے تب بھی جماعت میں جانا تاکہ قدم زیادہ ہوں۔

۲)...... ہمیشہ جماعت میں جانا تاکہ مسجد کی طرف قدم زیادہ ہوں، اگر مسجد قریب ہو اور چھوٹے چھوٹے قدم لے کر زیادہ قدم بنائے یا گھوم جائے، یہ مراد نہیں ہے۔

انتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ: کا مطلب:

اِنتِظَارُ الصَّلٰوۃِ بَعْدَ الصَّلٰوۃِ کا مطلب یہ ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کی فکر دل میں ہمیشہ ہو، جیسا کہ بخاری اور مسلم کی مشہور حدیث ہے، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے لئے مسجد میں بیٹھا رہے، ہاں اگر کسی نے ایسا کیا تب بھی اس کے تحت ہوگا۔

فذالکم الرباط میں اشارہ کس صورت کی طرف ہے؟

۱)...... یہ اشارہ یا تو تینوں کی طرف ہے۔

۲)...... یا صرف آخری کی طرف۔

فذالکم الرباط کا مطلب ومفہوم:

مطلب یہ ہے کہ جس طرح ظاہری دشمن سے پہرہ داری کے لئے اسلامی سرحد کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے، اسی طرح باطنی دشمن شیطان کے حملہ سے بچنے کے لئے اپنے دل کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے، تاکہ وہ باطنی دارالاسلام قلب میں داخل نہ ہوسکے اور یہ تینوں یا آخری اس کی پہرہ داری ہے، اس سے دل کی حفاظت ہوتی ہے، چونکہ اکثر لوگ صرف پہلے کو رباط سمجھتے ہیں، اسی لئے تعریف المسندین کر کے بطور حصر ادعائی کے ساتھ بیان کیا گیا کہ اصل میں یہی پہرہ داری ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا توضأ العبد المسلم الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

گناہوں کے لفظ خروج ذکر کرنے پر اشکال اور اس کا جوابات:

حدیث ھذا میں اشکال ہوتا ہے کہ گناہ اجرام میں سے نہیں ہے بلکہ اعراض میں سے ہے اور لفظ خروج صفت ہوتا ہے اجرام کی نہ کہ اعراض کی، تو یہاں گناہ کی صفت لفظ خروج کو کیسے قرار دیا گیا؟ تو علماء نے اس کے بہت جوابات دیئے:

۱)...... بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس سے معاف ہونا مراد ہے۔

۲)...... اور بعض نے کہا کہ مٹا دینے کو خروج سے تعبیر کیا۔

۳)......لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ خروج اپنی حقیقت پر محمول ہے، لیکن عالم مثال کے اعتبار سے کہا گیا اور عالم اجسام میں جو اعراض ہیں، عالم مثال میں وہ اجسام ہو جاتے ہیں اور حضور اقدس ﷺ بعض اوقات عالم مثال کے اعتبار سے احکام بیان کرتے ہیں۔ فَلَا اِشْکَالَ فِیْهِ۔

وضو کرنے سے کونسے گناہ معاف ہوتے ہیں؟

دوسری بحث یہ ہے کہ یہاں جو گناہ معاف ہونے کا ذکر ہے، اس سے کس قسم کا گناہ مراد ہے؟ تو جمہور اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ کبائر بغیر توبہ معاف نہیں ہوتے ہیں چنانچہ بعض روایات میں مالم یؤت کبیرۃ کی قید آتی ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت: [اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ] الآیۃ بھی اس پر دال ہے باقی اکثر احادیث میں جو کبیرہ وصغیرہ کی قید نہیں ہے، یہ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مسلمان کی شان یہ ہونی چاہئے کہ اس سے کبیرہ صادر نہ ہوں، اگر کچھ گناہ ہوں تو صغیرہ ہونے چاہئیں اور وہ بغیر توبہ فضائل اعمال سے معاف ہو جائیں گے۔

☆............☆............☆............☆

وعن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان امتي يدعون غرا

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا میں امت سے کون لوگ مراد ہیں؟

یہاں امت سے خواص امت یعنی عبادت گزار امت مراد ہے۔

حدیث کے دو مطالب :

پھر حدیث کے دو مطلب ہیں: ایک یہ کہ ان کا نام غرمحجل ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کو غرمحجل کہہ کے پکارا جائے گا۔

وضو کے مذکورہ آثار امت محمدیہ کی خصوصیت ہے یا نہیں؟

بعض حضرات کہتے ہیں کہ وضو کے یہ آثار صرف امت محمدیہ کے لئے خاص ہیں، دوسری امتوں کے وضو کے یہ آثار نہیں ہوں گے، لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ دوسری امتوں کے لئے بھی آثار ہوں گے، البتہ امت محمدیہ کے نمایاں شان کے ساتھ ہوں گے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ کے اندر شان عبدیت غالب تھی، اس لئے آپ کی امت میں بھی یہ غالب ہوگی۔

☆............☆............☆............☆

عن ثوبان رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم استقیموا ولن تحصوا الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

استقامت کی تعریف:

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استقامت کہا جاتا ہے:

"اِتِّبَاعُ الْحَقِّ وَاِقَامَةُ الْعَدْلِ وَمُلَازَمَةُ الْمَنْهَجِ الْمُسْتَقِيْمِ وَذٰلِكَ خَطْبٌ جَسِيْمٌ"

وضو کی ظاہری اور باطنی مواظبت:

پھر فرمایا کہ اس کی پوری طرح نہیں کر سکو گے، تو کم سے کم ظاہری اعمال پر مواظبت کرو، کیونکہ وہ باعث ہوں گے استقامت کے اور وضو کی ظاہری مواظبت یہ ہے کہ اس کے آداب کی رعایت کرتے ہوئے کرو اور باطنی مواظبت یہ ہے کہ ہمیشہ باوضو رہو، اس لئے کہ

ارباب قلوب لکھتے ہیں کہ ہمیشہ باوضو رہنے سے گناہ سے حفاظت ہوتی ہے۔ "اَلْوُضُوْءُ اِصْلَاحُ الْمُؤْمِنِ"

باب مایوجب الوضوء

مسائل وضو میں اتفاق واختلاف کا اجمالی خاکہ اور وجہ اختلاف:

اس میں اجمالی طور پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے موجب وضو ہونے میں جمہور صحابہ وتابعین و ائمہ کرام کا اتفاق ہے اور جن میں احادیث بھی مطابق ہیں، متعارض احادیث نہیں ہیں، جیسے پیشاب، پاخانہ، خروج مذی اور بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے متعلق احادیث متعارض ہیں، بنابریں ائمہ کرام کا بھی اختلاف ہے، جیسا کہ مس الذکر ومس المراۃ و نجاست خارجہ من غیر السبیلین اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں الفاظ حدیث کی وجہ سے کچھ شبہ واقع ہوگیا، لیکن صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ وتابعین کا اجماع ہوگیا اس کے عدم موجب وضو پر، جیسے "اَلْوُضُوْءُ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ"۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور الخ۔
(الحدیث) (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

احادیث میں لفظ قبول کے معنی:

احادیث میں لفظ قبول دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے:

۱)...... "اَنْ یَّکُوْنَ الشَّیْءُ مُسْتَجْمِعًا لِلْاَرْکَانِ وَالشَّرَائِطِ" اور یہ مرادف ہے صحت واجزاء کے جیسے حدیث میں ہے "لَا تُقْبَلُ صَلٰوۃُ حَائِضٍ اِلَّا بِخِمَارٍ"۔

۲)...... اور دوسرے معنی "کَوْنُ الشَّیْءِ یَتَرَتَّبُ عَلَیْہِ وُقُوْعُہٗ عِنْدَ الْمَوْقِعِ الرِّضَائِیْ"۔ اور اسی پر درجات وثواب مرتب ہوتے ہیں۔ جیسے حدیث میں ہے: "لَا تُقْبَلُ صَلٰوۃُ الْعَبْدِ الْاٰبِقِ حَتّٰی یَرْجِعَ"

حدیث ہذا میں قبول سے باجماع امت پہلے معنی مراد ہیں۔ اب مطلب یہ ہوا کہ کوئی نماز بغیر وضو صحیح نہیں ہوتی۔

نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کیلئے وضو شرط ہے یا نہیں؟

اب صلوۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر صلوۃ کا اطلاق خفی ہے، اس لئے علماء کا اختلاف ہوگیا، کہ صلوۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے وضو شرط ہے یا نہیں؟

تو جمہور علماء کے نزدیک دونوں کے لئے وضو ضروری ہے اور امام شعبی کے نزدیک صلوۃ جنازہ کے لئے وضو ضروری نہیں۔ اور بخاری وشعبی کے نزدیک سجدہ تلاوت کے لئے بھی طہارت شرط نہیں۔

عدم شرط طہارت کے قائلین کا استدلال:

وہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ حدیث میں مطلق صلوۃ کہا گیا اور مطلق کا اطلاق فرد کامل پر بولا جاتا ہے۔ اور صلوۃ جنازہ میں

نقل ہے کہ اس میں رکوع وسجدہ نہیں ہے اور سجدہ تلاوت میں بھی رکوع نہیں۔ نیز بخاری شریف میں ابن عمرؓ کا عمل ہے: كَانَ يَسْجُدُ عَلٰى غَيْرِ وُضُوْءٍ

شرط طہارت کے قائلین کی طرف سے جواب:

۱)...... جمہور حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں، اس لئے کہ یہ کہا گیا کہ کوئی نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی، خواہ اس کا اطلاق خفی ہو یا جلی ہو۔

۲)...... نیز سجدہ تلاوت نماز کا ایک جزء ہے اور جس کے کل کے لئے طہارت ضروری ہے تو اس کا جز بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوگا۔

۳)...... اور ابن عمرؓ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ اصیلی کے نسخہ میں اس کا عکس ہے وہ یسجد علی طهور کالفظ ہے۔ اذا تغاذ ضا قضاقطا اور جنازہ کے لئے صلوۃ کا اطلاق ہوتا ہے جیسے صلوا علی اخیکم النجاشی لہٰذا اس کے لئے بھی طہارت ضروری ہے۔

مسئلہ فاقد الطہورین میں اقوال فقہاء کرام:

فاقد الطہورین اس شخص کو کہا جاتا ہے جو ایسے محل میں ہو کہ اس کو نہ مٹی ملتی ہو اور نہ پانی۔ تو اس شخص کے حکم کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لَا يُصَلِّيْ وَلَا يَقْضِيْ۔

۲)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے کہ يُصَلِّيْ وَيَقْضِيْ۔

۳)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لَا يُصَلِّيْ وَيَقْضِيْ۔

۴)...... امام احمد کے نزدیک يُصَلِّيْ وَيَقْضِيْ۔

۵)...... ہمارے صاحبین فرماتے ہیں: يَتَشَبَّهُ بِالْمُصَلِّيْنَ ثُمَّ يَقْضِيْ۔ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى عِنْدَ الْاَحْنَافِ۔

اور شریعت میں اس کی بہت سی نظیریں موجود ہیں کہ اگر حقیقت پر عمل نہ کر سکے، تو اس کے ساتھ تشبہ اختیار کرے۔ مثلاً ایک حاجی محرم کے سر پر بال نہ ہوں، تو حلال ہوتے وقت تشبہ بالحلقین کرے، یا گونگا آدمی نماز میں قرأت نہیں کر سکتا ہے، تو وہ تشبہ بالقارئین کرتے ہوئے ہونٹ ہلاتا رہے، یا کوئی حیض والی رمضان کے دن کو پاک ہوئی اب حقیقۃً صوم نہیں رکھ سکتی، تو اس کے لئے حکم ہے کہ تشبہ بالصائمین اختیار کرے تو یہاں بھی حقیقۃً نماز نہیں پڑھ سکتا مگر تشبہ بالمصلین اختیار کرے۔

غلول کا معنی ومراد:

قولہ: وَلَا صَدَقَةَ مِنْ غُلُوْلٍ: غلول کے اصل معنی غنیمت کے مال سے چوری کرنا، پھر اس میں وسعت ہوگئی اور ہر قسم کی چوری کے مال پر اطلاق ہونے لگا، پھر مزید وسعت ہوگئی اور مطلقاً مال حرام پر اطلاق ہونے لگا اور حدیث ہذا میں یہی اطلاق مراد ہے، تو مال حرام سے صدقہ کرنے میں ثواب ملنا تو درکنار ہے، بلکہ اگر ثواب کی نیت کی جائے، تو کفر کا خطرہ ہے۔

مال حرام کی بجائے لفظ غلول لانے کی حکمت:

اب جب یہاں غلول سے مال حرام مراد ہے، تو صاف مال حرام نہ بول کر غلول کے لفظ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ

ہے، کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود تمیز سے پہلے صدقہ کرنے کا یہ حال ہے، تو جس مال میں اپنا بالکل حق نہیں ہے، اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہوگا خود اندازہ کرلو؟

مال حرام کے صدقہ کرنے بارے میں احناف کے اقوال میں تعارض اور اس کا حل:

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ احناف کی بعض کتابوں میں مذکور ہے، کہ مال حرام سے صدقہ کرکے ثواب کرنے میں کفر کا اندیشہ ہے، کمافی شرح درالمختار۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی مال حرام کا مالک ہوا، پھر توبہ کرکے اصل مالک کو مال واپس کرنا چاہتا ہے، مگر مالک نہیں ملتا اور نہ اس کا کوئی وارث ملتا ہے، تو برات ذمہ کی یہ صورت ہے کہ فقراء پر صدقہ کردے اور اس کو اس پر ثواب بھی ملے گا۔ کمافی الھدایہ۔ یہ قول حدیث ہذا کے خلاف تو ہے ہی، خود احناف کے پہلے قول سے بھی متعارض ہے؟

تو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اصل میں دو حرام الگ الگ ہیں، ایک ہے مال خبیث کو حاصل کرکے اس سے صدقہ کرنا اور اسی مال کے صدقہ پر ثواب کی امید کرنا اور دوسرا امر شارع کا امتثال کرنا اور اسی امتثال پر ثواب کی امید کرنا، تو حدیث اور پہلا قول محمول ہے پہلی صورت پر اور دوسرا قول محمول ہے دوسری صورت پر۔ فلا تعارض ولا اشکال

☆........☆........☆........☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت رجلا مذاءً فکنت استحی ان اسئل النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لمکان ابنتہ عندی الخ۔ (الحدیث) (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

سائل کی تعیین میں روایات کا اختلاف اور اس کا حل:

یہاں فن حدیث کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں ہے کہ حضرت مقدادؓ کو حکم فرمایا اور انہوں نے سوال کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمارؓ کو حکم فرمایا اور انہوں نے پوچھا کمافی روایۃ النسائی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ خود حضرت علیؓ نے سوال کیا فتعارضت الروایات۔

۱)......تو ابن حبان نے ان میں یوں تطبیق دی کہ اصل میں یہ تینوں حضرات ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے اور حضرت علیؓ نے اپنے حال کا تذکرہ کیا اور دونوں سے مسئلہ دریافت کرنے کے لئے کہا تو دونوں نے دریافت کیا پھر مزید اطمینان کے لئے خود بھی دریافت کرلیا۔

۲)......اور بعض نے کہا کہ مقدادؓ اور عمارؓ کی طرف نسبت حقیقی ہے اور حضرت علیؓ چونکہ حکم کرنے والے تھے، اس لئے ان کی طرف بھی بطور مجاز عقلی نسبت کردی گئی۔

مذی کی صورت میں صرف موضع نجاست یا مزید کے دھونے اور نہ دھونے میں اختلاف:

پھر اس میں اتفاق ہے کہ مذی ناپاک ہے اور اس کے خروج سے غسل واجب نہیں ہوتا، بلکہ صرف وضو واجب ہوتا ہے، لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے، یا مزید اور کچھ حصہ بھی دھونا پڑے گا؟

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب:

تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے اور یہی امام مالک رحمۃ

اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مذہب اور ان کا استدلال:

اور ان (امام مالکؒ واحمدؒ) کی دوسری روایت یہ ہے کہ پورے ذکر کا دھونا ضروری ہے۔اور ان (امام مالکؒ واحمدؒ) کی تیسری روایت ہے کہ خصیتین کا دھونا بھی ضروری ہے، ان کی دلیل ابوداؤد میں حضرت رافع بن خدیج ﷺ کی روایت ہے جس میں يَغْسِلُ مَذَاكِيرَهُ کا لفظ ہے اور عبداللہ بن سعد کی روایت میں فَتَغْسِلُ مِنْ ذٰلِكَ فَرْجَكَ وَاُنْثَيَيْكَ كَمَا فِي اَبِي دَاوُدَ۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ:

۱)...... حضرت علی ﷺ کی حدیث میں مذکور ہے کہ مِنَ الْمَذِيِ الْوُضُوْءُ۔

۲)......اور ایک روایت میں ہے اِنَّمَا يُجْزِئُكَ مِنْ ذٰلِكَ الْوُضُوْءُ۔

۳)......اور اسماعیل کی روایت میں تَوَضَّأْ وَاغْسِلْهُ ہے یہاں ضمیر مذی کی طرف راجع ہے لہٰذا صرف مذی کو دھونا ضروری ہے

۴)...... نیز جب یہ نواقض وضو میں سے ہے، تو جس طرح دوسرے نواقض میں صرف موضع نجاست کو دھونا پڑتا ہے، اسی طرح یہاں بھی صرف موضع نجاست کو دھونا ضروری ہوگا، مزید برآں جگہ کا غسل خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے استدلال کا جواب:

۱)......اب جن روایات سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں۔

۲)...... یا قطرے بند ہونے کے لئے بطور علاج حکم دیا گیا۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم توضؤا مما مست النار الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

آگ پر پکائی ہوئی چیز تناول کرنے سے نقض وضو کے اختلاف کی تفصیل اور عدم نقض پر اجماع کا بیان:

آگ کی پکائی ہوئی چیز کھانے کے بعد نقض وضو کے بارے میں ابتداء میں صحابہ کرام ﷺ کے درمیان کچھ اختلاف تھا۔ بعض صحابہ کرام نقض وضو کے قائل تھے۔ جیسے حضرت ابن عمر ﷺ ابوہریرہ ﷺ اور زید بن ثابت ﷺ وغیرہ لیکن دوسرے صحابہ کرام کے نزدیک وہ نقض وضو کا سبب نہیں تھا۔ جیسے خلفاء راشدین ﷺ، ابن مسعود ﷺ، ابن عباس ﷺ وغیرہم۔

فریق اول ان ظاہری احادیث سے استدلال کرتے تھے جن میں وضو کرنے کا امر آیا ہے اور دوسرے حضرات کے پاس بے شمار احادیث تھیں جن میں مذکور ہے کہ آپ نے ماست النار تناول فرمایا لیکن پھر بغیر اعادہ وضو کے نماز پڑھ لی جیسے حدیث ابن عباس ﷺ وسوید بن نعمان ﷺ، انس بن مالک ﷺ، ام سلمہ اور ابورافع وغیرہم پھر بعد میں تمام صحابہ کرام ﷺ اور تابعین کا اتفاق ہوگیا عدم نقض پر نیز ائمہ کرام میں سے کوئی بھی نقض وضو کا قائل نہیں۔

آگ پر پکائی ہوئی چیز تناول کرنے کے بعد وضو کے حکم والی احادیث کے جوابات:

اب جن احادیث میں وضو کا امر ہے ان کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)..... صاحب مصابیح نے تو یہ جواب دیا کہ وہ احادیث منسوخ ہیں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ:

"اِنَّ نَبِیَّ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اَکَلَ کَتِفَ شَاۃٍ فَصَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ" الحدیث

مگر یہ حدیث نسخ پر صراحۃً دلالت نہیں کرتی کیونکہ یہاں تاریخ معلوم نہیں ہوسکتی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث پہلے کی ہے اور وضو والی احادیث بعد کی ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ناسخ قرار دیا جائے۔ وہ فرماتے ہیں:

"کَانَ آخِرَ الْاَمْرَیْنِ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم تَرْکُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ" کما فی ابی داؤد۔

بعض حضرات نے دوسرا راستہ اختیار کیا کہ ان کو منسوخ قرار نہ دیا جائے لہٰذا ان کے نزدیک مختلف جوابات ہیں:

۲)..... یہاں وضو سے شرعی وضو مراد نہیں ہے، بلکہ وضو لغوی مراد ہے، وہ ہاتھ منہ دھونا ہے، اور بہت سی احادیث میں وضو سے لغوی وضو مراد لیا گیا، جیسے ترمذی وغیرہ میں ہے: "بَرَکَۃُ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ قَبْلَہٗ وَالْوُضُوْءُ بَعْدَہٗ"

۳)..... وضو شرعی مراد ہے، مگر امر بطور استحباب ہے، نہ کہ وجوبی، کیونکہ آگ مظہر غضب ہے، نیز شیطان کا مادہ ہے، ان کے اثرات کو دور کرنے کے لئے بطور استحباب حکم دیا گیا۔

۴)..... ماست النار کے استعمال کے بعد انسان کے اندر جو ملکیت تھی وہ ختم ہو جاتی ہے اور حیوانیت غالب آجاتی ہے۔ تو اس کے اندر ملکیت کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

۵)..... حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امر وجوبی ہے، مگر یہ حکم عوام کے لئے نہیں ہے، بلکہ خواص امم کے لئے ہے اور بہت سے جوابات دیئے گئے۔ فلا نذکرھا۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رجلاً سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتوضأ من لحوم الغنم قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا تتوضأ الخ: (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث کا پہلا جزء:..... بکری اور اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کا مسئلہ:

حدیث مذکور میں دو جزء ہیں۔ پہلا جزء یہ ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دیا گیا اور اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کا حکم دیا گیا۔

امام احمدؒ و اسحاقؒ کا مذہب:

تو اس بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ امام احمد و اسحاق فرماتے ہیں کہ لحوم ابل کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور عموم ماست النار سے یہ خارج ہے لہٰذا اس کے منسوخ ہو جانے سے یہ حکم منسوخ نہیں ہوگا۔

جمہور فقہاء کرامؒ کا مذہب:

مگر امام اعظمؒ اور شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک لحوم ابل بھی ماست النار میں داخل ہے لہٰذا یہ ناقض وضو نہیں ہے۔

امام احمد واسحاقؒ کا مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

حضرت امام احمد واسحاق کا استدلال:

نیز ابوداؤد شریف میں حدیث براء ابن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

"سُئِلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْوُضُوْءِ عَنْ لُحُوْمِ الْإِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّؤُوْا مِنْهَا" الحدیث

جمہور فقہاء کرام کا استدلالات:

۱)...... جمہور ائمہ کی دلیل وہی ہے جو ما مست النار کے تحت گزری، کیونکہ یہ اس کے عموم میں داخل ہے۔

۲)...... اور سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جمہور صحابہ وتابعین عدم نقض وضو کے قائل ہیں، چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم ابن مسعود رضی اللہ عنہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابوالدرداء رضی اللہ عنہ وغیرہم کا یہی مذہب ہے۔

۳)...... تیسری بات جو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی کہ جمیع احکام میں لحوم غنم ولحوم ابل متحد ہیں، کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا وضو کے بارے میں بھی فرق نہ ہونا چاہئے۔

بکری واونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کے حکم والی احادیث کے جوابات:

اب جن احادیث میں وضو کا حکم آیا ہے، ان کے وہی جوابات ہیں، جو ما مست النار کے جواب میں گزرے اور مزید کچھ خصوصی جوابات ذکر کئے جاتے ہیں:

۱)...... چونکہ اونٹ بہت متکبر جانور ہے، چنانچہ بعض احادیث میں اونٹ کو شیطان کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے، اس کا کچھ نہ کچھ اثر آجاتا ہے، لہٰذا اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

۲)...... حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لحوم ابل بنی اسرائیل پر حرام کیا گیا تھا اور امت محمدیہ کے لئے حلال کر دیا گیا، لہٰذا اس کے کھانے کے بعد نعمت کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

۳)...... یا تو بعض لوگوں کے دل میں یہ شبہ آسکتا ہے کہ پہلے حرام تھا، اب کیسے حلال ہو گیا؟ کھانے میں کچھ وسوسہ آسکتا ہے، اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

حدیث کا دوسرا جزء:

بکری کے باڑے میں اجازت صلوۃ اور اونٹ کے باڑے میں عدم اجازت کا مسئلہ:

حدیث کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اونٹ کے باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی گئی اور بکری کے باڑے میں اجازت دی گئی، اس بنا پر امام احمد واسحاق واہل ظواہر کے نزدیک مبارک ابل میں نماز پڑھنا جائز نہیں، اگر کسی نے پڑھ لی تو اعادہ ضروری ہے، جمہور ائمہ کے نزدیک نماز فی نفسہ صحیح ہے، دوسری وجوہات کی بنا پر مکروہ ہے۔

امام احمد، امام اسحاق اور اہل ظاہر کا استدلال:

فریق اول اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے منع فرمایا۔

جمہور فقہاء کرام کا استدلال:

جمہور ائمہ استدلال کرتے ہیں ان کلی احادیث سے جن میں پوری سرزمین کو محل صلوٰۃ قرار دیا گیا، جیسے ابوسعید وابوذر کی مشہور حدیث ہے: "جُعِلَتِ الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَّطَهُوْرًا"۔

امام احمد، امام اسحاق اور اہل ظواہر کے استدلال کا جوابات:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ واہل ظواہر جن نہی کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جمہور کی طرف سے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)......اونٹ شریر جانور ہے، اس کے پاس نماز پڑھنے میں خشوع وخضوع حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ خطرہ ہے، کہ اگر چھوٹ جائے، تو جان کا خطرہ ہے، اس لئے منع کیا گیا۔

۲)......اس کو شیطان کے ساتھ مناسبت ہے، بنابریں اس کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان وسوسہ ڈالتا رہے گا۔

۳)......اہل عرب کی عام عادت تھی کہ اونٹ کے باڑے کو ہموار نہیں بناتے تھے، اونچا نیچا ہوتا تھا، اور ہر اونٹ کا پیشاب زیادہ ہوتا ہے، دور تک سرایت کرتا تھا، نیز وہ اونٹ کے باڑے کو صاف ستھرا نہیں رکھتے تھے، بلکہ خود اس کے پاس پیشاب کیا کرتے تھے، اس لئے اس کے پاس نجاست کا اندیشہ ہوتا تھا، ان وجوہات کی بنا پر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی اور بکریوں میں یہ وجوہات موجود نہیں تھیں، بنابریں وہاں منع نہیں کیا گیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مفتاح الصلوٰۃ الطہور الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ،مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا کا پہلا جزء اتفاقی: مفتاح الصلوٰۃ الطہور

حدیث ہذا میں تین اجزاء ہیں، پہلا جزء مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ اس میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ بقیہ دونوں اجزا میں اختلاف ہے۔

حدیث ہذا کا دوسرا جزء اختلافی: تحریمہ کیلئے کونسا لفظ فرض ہے؟

ان میں پہلا مسئلہ تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ۔ اس میں اختلاف ہے کہ تحریمہ کے لئے کون سا لفظ فرض ہے؟

۱)......تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف لفظ اللہ اکبر فرض ہے۔ دوسرے کسی لفظ سے تحریمہ ادا نہیں ہوگا۔

۲)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اللہ اکبر اور اللہ اکبر فرض ہے۔

۳)......امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے ساتھ اور دو لفظ ہیں وہ اللہ کبیر اور اللہ الکبیر۔

۴)......امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خصوصاً لفظ اللہ اکبر واجب ہے، اور فرضیت ادا ہونے کے لئے ہر ایسا لفظ کافی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم موجود ہو اور حاجات الناس کا شائبہ نہ ہو۔ جیسے اللہ اعظم لا الٰہ الا اللہ۔ سبحان اللہ وغیرھا۔ الغرض وہ حضرات مادہ کا اعتبار کرتے ہیں اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ معنی کا اعتبار کرتے ہیں۔

امام مالکؒ و امام احمدؒ کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں حضور اقدس ﷺ کی مداومت سے کہ آپ ہمیشہ لفظ ''اللہ اکبر'' سے تحریمہ باندھتے تھے، اس کے علاوہ دوسرے لفظوں سے تحریمہ ثابت نہیں ہے۔ اگر جائز ہوتا تو آپ بیان جواز کے لئے کم سے کم ایک دفعہ بھی دوسرے لفظ سے تحریمہ ادا کرتے۔ تو معلوم ہوا کہ لفظ اللہ اکبر ہی ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ الاکبر میں ایک اعتبار سے نقص ہے کہ آپ سے ثابت نہیں مگر جب خبر معرف باللام ہو گئی، تو حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تو اس کمی کا انجبار ہو گیا لہٰذا اس سے بھی جائز ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کا استدلال:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں اسم تفضیل کا صیغہ بھی مبالغہ وصفت مشبہ کے معنی میں ہے لہٰذا اکبر اور کبیر کے ایک ہی معنی ہوں گے بنا بریں اللّٰہ کَبِیۡرٌ اور اللّٰہ الکَبِیۡرُ سے بھی تحریمہ جائز ہوگا۔

مذکورہ بالا چاروں حضرات کا اجتماعی استدلال:

اس کے علاوہ یہ سب حضرات حدیث ہذا کے ٹکڑے تَحْرِیمُهَا التَّكْبِيرُ سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مبتدا و خبر معرفہ ہیں جو حصر کا فائدہ دیتے ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ تحریمہ منحصر ہے تکبیر پر لَا یَتَجَاوَزُ اِلٰی غَیْرِ التَّکْبِیْرِ۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: {وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى} الآیۃ۔ یہاں اسم رب کا ذکر ہے خاص لفظ تکبیر کا ذکر نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے جس سے بھی تحریمہ باندھ لیا جائے ادا ہو جائے گا۔

۲)...... دوسری دلیل {وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ} یہاں جمیع مفسرین کہتے ہیں کہ کبر سے مراد لفظ اللہ اکبر نہیں بلکہ اس سے مراد عظّم ہے۔ جیسے دوسری آیت میں ہے قولہ تعالیٰ {فَلَمَّا رَاَيْنَهٗۤ اَكْبَرْنَهٗ} الآیۃ اس اَکْبَرْنَہٗ سے عَظَّمْنَ مراد ہے۔

۳)......تیسری دلیل ابو بکر رازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں: قولہ تعالیٰ {وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا} الآیۃ {اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى} الآیۃ۔ یہاں جو مطلق اسماء سے بلانے کا ذکر ہے اس میں افتتاح صلوۃ کے وقت بلانا بھی شامل ہے۔

۴)...... چوتھی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ:

"سُئِلَ اَبُوالْعَالِیَۃِ بِاَیِّ شَیْءٍ کَانَتِ الْاَنْبِیَاءُ یَفْتَتِحُوْنَ الصَّلٰوۃَ قَالَ بِالتَّوْحِیْدِ وَالتَّسْبِیْحِ وَالتَّھْلِیْلِ"

۵)...... شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"بِاَیِّ شَیْءٍ مِّنْ اَسْمَاءِ اللّٰہِ تَعَالٰی اِسْتَفْتَحْتَ الصَّلٰوۃَ فَقَدْ اَجْزَاَتْکَ"

۶)...... امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں:

"اِذَا ھَلَّلْتَ اَوْ سَبَّحْتَ فَقَدْ اَجْزَاَتْکَ" اخرجہ بدر الدین العینی

۷)...... علامہ عینی نے بطور نظر وفقہ استدلال پیش کیا کہ حدیث میں ہے:

"اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَشْھَدُوْا اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ"

اب یہاں اگر کوئی بعینہ یہ الفاظ نہ کہے مگر ان کے مثل یا ہم معنی دوسرے الفاظ کہہ دے مثلاً لَا اِلٰہَ اِلَّا الرَّحْمٰنُ تو بالاتفاق اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا۔ تو جب ایمان جو اساس دین ہے اس میں معنی کا اعتبار کیا گیا مادہ کا اعتبار نہیں کیا گیا تو نماز جو فرع ہے اس میں بطریق اولی جائز ہوگا۔

احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلالات کے جوابات:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو مداومت رسول سے استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مداومت سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ زیادہ سے زیادہ سنت یا وجوب ثابت ہوتا ہے اور ہم تو اللہ اکبر کے وجوب کے قائل ہیں

۲)...... اور ان سب حضرات نے جو حدیث سے استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ تعریف الطرفین ہمیشہ حصر کے لئے نہیں آتی ہے۔ کما قال التفتازانی۔ بلکہ کبھی فرد کامل کی طرف اشارہ کرنے اور اہتمام شان کی غرض سے آتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے زید العالم تو اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ زید ہی عالم ہے باقی سب جاہل ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زید فرد کامل ہے۔ تو حدیث ہذا میں بھی لفظ اللہ اکبر کی اہتمام شان اور فرد کامل دکھانے کے لئے معرفہ لایا گیا۔ یہ غرض نہیں کہ دوسرے الفاظ سے جائز نہیں۔

۳)...... دوسری بات یہ ہے کہ تعریف الطرفین میں کبھی مبتدا منحصر ہوتا ہے خبر پر اور کبھی خبر منحصر ہوتی ہے مبتدا پر اور ان کا دعویٰ ثابت ہوگا پہلی صورت میں دوسری صورت میں ثابت نہیں ہوگا تو جب احتمال آ گیا تو اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

۴)...... تیسری بات یہ کہ اگر ظاہر لیا جائے تو لفظ التکبیر کہہ کر شروع کرنا چاہئے اللہ اکبر نہ کہا جائے کیونکہ یہ مادہ تکبیر نہیں بلکہ اس کے معنی ہیں۔ تو جب آپ حضرات نے ایک معنی لئے اور ہم نے دوسرے معنی تعظیمی الفاظ کہنا مراد لیا تو کیا حرج ہے

۵)...... نیز ان تمام وجوبات کے علاوہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور قرآن کریم میں مطلق اسم رب کا ذکر ہے۔ تو اب اگر خبر واحد سے خاص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت ثابت کی جائے تو تقیید کتاب اللہ بخبر واحد لازم آئے گی۔ وذا لا یجوز۔ لہذا ہر ایک کو اپنی اپنی حیثیت پر رکھ کر عمل کرنا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہے کہ قرآن نے درجہ فرض کو بیان کیا اور حدیث نے درجہ وجوب کو یہی احناف کہتے ہیں۔

۶)...... پھر یہ سب کچھ چھوڑ کر یہ کہا جائے گا کہ خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ نیز مفہوم مخالف سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا لہذا حدیث ہذا سے خاص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

حدیث ہٰذا کا تیسرا اجزاء اختلافی: نماز سے خروج کیلئے خاص لفظ سلام فرض ہے یا نہیں؟

تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ: اس میں بھی اختلاف ہے کہ خروج من الصلوٰۃ کے لئے خاص لفظ السلام فرض ہے یا نہیں۔

۱)...... تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ السلام علیکم فرض ہے۔ دوسرے کسی طریقہ کے ذریعہ نکلنے سے نماز نہیں ہوگی۔

۲)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وصاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لفظ السلام تو واجب ہے مگر دوسرے کسی طریقہ سے جو منافی صلوٰۃ ہو نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائے گی جس کو ہماری اکثر کتابوں میں خروج بصنع المصلی سے تعبیر کیا گیا۔

لفظ سلام کی فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور احناف کیطرف سے جواب:

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہی حدیث ہے اور طریقہ استدلال وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں گزرا۔ احناف کی طرف سے وہی جوابات ہیں جو پہلے گزرے۔

احناف کا استدلال

۱)...... باقی احناف کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے طحاوی شریف میں:

"إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ أَحْدَثَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُهُ"

اور حدیث الباب کے راوی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مقدار تشہد بیٹھنے سے نماز تمام ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حدیث الباب سے فرضیت تسلیم ثابت نہیں ہوتی۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"إِذَا رَفَعَ الْمُصَلِّي رَأْسَهُ مِنْ آخِرِ صَلٰوتِهِ وَقَضَى وَتَشَهَّدَ ثُمَّ أَحْدَثَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُهُ"۔ اخرجه الترمذي والطحاوي۔

۳)...... تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث جبکہ آپ نے ان کو تشہد کی تعلیم دی فرمایا:

"إِذَا قُلْتَ هٰذَا أَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُكَ"۔ اخرجه احمد في مسنده۔

تو ان روایات میں بغیر سلام تمام صلوٰۃ کا حکم لگایا گیا لہٰذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن بريدة رضى الله تعالىٰ عنه . . . صلّى الصلوات بوضوءٍ واحدٍ الخ: الحديث۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ہر نماز کیلئے علیحدہ وضو کرنے کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

۱)...... بعض اہل ظواہر اور شیعہ کے نزدیک ہر نماز کے لئے وضو کرنا ضروری ہے خواہ محدث ہو یا غیر محدث۔

۲)...... لیکن جمہور امت وجمہور فقہاء کے نزدیک بغیر حدث کے ہر نماز کے لئے وضو کرنا فرض نہیں البتہ مستحب ہے مگر شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی ایسی عبادت کی ہو جو بغیر وضو کے نہیں ہوتی یا تبدل مجلس ہو۔

اہل ظواہر اور شیعہ کا استدلال:

قائلین بالوضوء استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے {اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ... الخ} الآیۃ اس میں قیام الی الصلوۃ کے وقت وضو کا حکم ہے محدث وغیر محدث کی کوئی قید نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے جدید وضو ضروری ہے۔

جمہور فقہاء کرام کا استدلال:

۱)...... جمہور کی دلیل یہی بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ فتح مکہ کے سال آپ نے چند نمازوں کو ایک ہی وضو سے پڑھا۔

۲)...... اسی طرح بے شمار احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ بعض اوقات ایک وضو سے چند نمازیں پڑھتے تھے جیسے سوید بن نعمان رضی اللہ عنہ، ام سلمہ رضی اللہ عنہا، حنظلہ رضی اللہ عنہ وغیرہم کی احادیث ہیں۔

اہل ظواہر وشیعہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... قائلین نے آیت سے جو استدلال پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت اگرچہ مطلق ہے مگر آیت کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقید ہے محدثین کے ساتھ کیونکہ بعد والی آیت میں {وَلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ} الآیۃ۔ لہٰذا آیت میں وَاَنْتُمْ مُحْدِثُوْنَ کی قید کو محذوف ماننا پڑے گا۔

۲)...... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محدثون کو محذوف ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ عام رکھنا چاہئے کہ خواہ محدث ہو یا نہ ہو وضو کرنا چاہئے مگر حیثیت میں فرق ہوگا کہ اگر محدث ہو تو وضو کرنا فرض ہے اور محدث نہ ہو تو یہ حکم استحبابی ہوگا۔

۳)...... یا حکم وجوبی ہے مگر منسوخ ہو گیا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن حنظلہ کی حدیث ابوداؤد میں ہے:

"اِنَّهٗ عَلَیْهِ السَّلَامُ اَمَرَ بِالْوُضُوْءِ لِکُلِّ صَلٰوۃٍ طَاهِرًا کَانَ اَوْ غَیْرَ طَاهِرٍ فَلَمَّا شَقَّ عَلَیْهِ وَضَعَ عَنْهُ الْوُضُوْءَ اِلَّا مِنْ حَدَثٍ"

☆............☆............☆............☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضا۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

نیند کے ناقض وضو ہونے میں اقوال فقہاء:

نوم کے بارے میں تقریباً نو مذاہب ہیں:

۱)...... ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب، ابن حزم اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ اور یہی اہل تشیع کا مذہب ہے۔

۲)...... حسن بصریؒ، ابوعبیدؒ، قاسم بن سلامؒ، امام اسحاقؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو ہے۔

۳)...... امام زہری اور ربیعۃ الرائی کے نزدیک نوم قلیل ناقض نہیں اور نوم کثیر ناقض وضو ہے یہی امام احمدؒ و مالکؒ و اوزاعیؒ سے ایک روایت ہے۔

۴)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ نوم ساجد ناقض وضو ہے۔

۵)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تیسری روایت یہ ہے کہ نوم راکع ناقض وضو ہے۔

۶)......نماز میں نوم ساجد عمداً اور خارج صلوۃ میں نوم ساجد مطلقاً ناقض ہے۔ البتہ نماز میں سہواً نوم ساجد ناقض نہیں ہے اور خارج صلوۃ میں ناقض ہے یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

۷)......اگر بیٹھ کر ایسی صورت میں سویا کہ چوتڑ زمین پر لگا ہوا ہو تو ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اگر چوتڑ لگا ہوا نہ ہو تو ناقض وضو ہوگا یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

۸)......احناف کے نزدیک چت لیٹنا یا کروٹ پر لیٹنا یا کسی چیز پر ٹیک لگا کر سونا ناقض وضو ہے اور نماز کی کسی ہیئت مسنونہ پر سونا خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز میں ناقض وضو نہیں ہے۔

ابوموسیٰ اشعری، سعید بن مسیب، ابن حزم، امام اوزاعی اور اہل تشیع کا استدلال:

مذہب اول کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث

"كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ يَنَامُونَ حَتّٰى تَخْفِقَ رُؤُسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّؤُونَ" رواہ ابوداؤد

حسن بصری اور امام اسحاق وغیرہ کا استدلال:

۱)......مذہب ثانی کی دلیل مذکورہ حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: "وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ" ۔ یہاں مطلق نوم پر وضو کا حکم دیا گیا۔

۲)......دوسری دلیل صفوان بن عسال کی حدیث:

"قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ اَلْوُضُوْءُ مِنْ بَوْلٍ اَوْ غَائِطٍ اَوْ نَوْمٍ"۔ رواہ الترمذی

تو یہاں نوم کو بول و غائط کے ساتھ ذکر کیا پیشاب و پاخانہ جس طرح مطلقاً ناقض وضو ہیں نوم بھی مطلقاً ناقض وضو ہوگی۔

امام زہری اور ربیعۃ الرائی کا استدلال:

تیسرے مذہب والے حضرات انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اس کو نوم قلیل پر محمول کرتے ہیں۔

امام شافعی کا استدلال:

۱)......اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں اور اس کو حالت قعود پر محمول کرتے ہیں

۲)......نیز ان کی دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: "اِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلٰى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا"۔ تو معلوم ہوا کہ اضطجاع کی حالت کے سوا کسی دوسری حالت پر سونا ناقض وضو نہیں ہے۔

بقیہ اقوال والوں کا استدلال اور معیار استرخاء:

بقیہ اقوال والے دلیل پیش کرتے ہیں کہ مدار نقض کا استرخاء مفاصل پر ہے۔ ہر ایک نے اپنے اجتہاد سے استرخاء مفاصل کی صورت اختیار کرلی، کسی نے حالت رکوع کو کسی نے حالت سجود کو کسی نے حالت غیر صلوۃ کو اسی اعتبار سے نقض وضو کے قائل

ہوئے۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث:

"إِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ"۔ رواہ الترمذی

اس سے معلوم ہوا کہ نوم فی نفسہ ناقض وضو نہیں بلکہ استرخاء مفاصل کی وجہ سے خروج ریح کا مظنہ ہوتا ہے، اس لئے ناقض ہے اور ظاہر بات ہے کہ نماز کی ہیئت پر سونے سے استرخاء مفاصل نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہاں نوم ناقض وضو نہیں ہوگی اور ٹیک لگا کر یا چت لیٹے یا کروٹ پر لیٹنے سے استرخاء مفاصل ہو جائے گا، اس لئے وہ ناقض ہوگی۔

۲)...... نیز بیہقی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"لَا يَجِبُ الْوُضُوْءُ عَلَى مَنْ نَامَ جَالِسًا أَوْ قَائِمًا أَوْ سَاجِدًا حَتَّى يَضَعَ جَنْبَهُ"

۳)......اور مسند احمد میں روایت ہے:

"عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَيْسَ عَلَى مَنْ نَامَ سَاجِدًا وُضُوْءٌ حَتَّى يَضْطَجِعَ"

ابوموسیٰ اشعری، سعید بن مسیب، ابن حزم، امام اوزاعی اور اہل تشیع کے استدلال کا جواب:

مذہب اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نیند گہری نہیں تھی اور جالسا سوئے تھی اس لئے ناقض نہیں ہوگی، یہی لئے تو مسند بزار میں ہے کہ جن حضرات کی نیند مستغرق ہوگئی تھی انہوں نے وضو کیا تو معلوم ہوا کہ نیند کے ناقض نہ ہونے پر استدلال صحیح نہیں ہے۔

حسن بصری اور امام اسحاق وغیرہ کے استدلال کا جواب:

فریق ثانی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مطلقاً نیند کا ذکر ہے مگر دیگر احادیث سے اس کو نوم مستغرق کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔

امام مالکؒ کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قلیل نیند ناقض نہیں ہے مگر قلیل وکثیر کے درمیان حد فاصل معلوم نہیں لہٰذا ایک مجہول چیز پر مسئلہ کا مدار رکھنا صحیح کیسے ہوگا۔ لہٰذا وہ حضرات جس کو نوم قلیل کہہ رہے ہیں وہ درحقیقت نوم ہی نہیں بلکہ وہ اونگھ ہے

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی اضطجاع کی صورت میں نوم کی ناقض کہتے ہیں لیکن حدیث کے دوسرے جزء میں جو علت بیان کی گئی استرخاء مفاصل یہ علت ٹیک لگانے کی صورت میں پائی جاتی ہے لہٰذا یہ ناقض وضو ہوگی۔ اور نماز کی ہیئت میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا اس لئے وہ ناقض نہیں ہوگا۔ بہر حال نصوص وقیاس کے اعتبار سے

احناف کا مذہب راجح ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن علی بن طلق رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... اذا فسا احدکم الخ۔ (الحدیث)

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث ہذا کے جزءاول اور جزءآخر میں عدم ربط کا اشکال اور اس کا جواب:

اس میں اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے اول جزء اور آخری جزء میں ظاہراً کوئی ربط معلوم نہیں ہورہا ہے؟

تو جواب یہ ہے کہ جبکہ فساء ایک خفیف چیز ہے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور قرب الٰہی سے مانع بن جاتی ہے تو جماع فی الدبر جو کہ بہت اغلظ ہے وہ بطریق اولیٰ ناقض ہوگا اور قرب الٰہی سے مانع ہوگا کیونکہ یہ گندی جگہ ہے اس میں اپنی قوت صرف کرنا کتنی بے حیائی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا {نساءکم حرث لکم} الآیۃ۔ اور یہ موضع حرث نہیں ہے اس لئے جمہور امت کے نزدیک جماع فی الدبر حرام ہے صرف شیعہ اس کے جواز کے قائل ہیں دبر میں جماع کرنے والے پر خدا کی لعنت ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی طرف نظر رحمت سے نہیں دیکھتا۔

☆............☆............☆............☆

عن بسرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا مس احدکم ذکرہ فلیتوضاء

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں؟

یہاں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں؟

۱)......تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے پھر ان کے درمیان آپس میں کچھ اختلاف ہے بعض کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے اور بعض بغیر حائل کی قید لگاتے ہیں اور بعض باطن کف کی شرط لگاتے ہیں اور بعض شہوت کی قید لگاتے ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وضو کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مغرب میں ان کا یہی قول زیادہ مشہور ہے اور اسی پر عمل ہے کما قال ابن رشد فی بدایۃ المجتھد۔

۲)...... احناف کے نزدیک مس ذکر مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے یہی سفیان ثوری ابراہیم نخعی، ابن المبارک اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال:

شوافع وغیرہم استدلال پیش کرتے ہیں بسرۃ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جس میں صاف مس ذکر سے وضو کا حکم ہے

حنفیہ کا استدلال:

۱)......احناف استدلال پیش کرتے ہیں طلق بن علی رضی اللہ عنہ کے حدیث سے:

"اِنَّہٗ سُئِلَ عَنْ مَسِّ الرَّجُلِ ذَکَرَہٗ بَعْدَ مَا یَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ ھَلْ ھُوَ اِلَّا بِضْعَۃٌ مِّنْہُ"

(رواہ الترمذی و ابوداؤد)

یعنی جیسے دوسرے اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا۔

۲)...... نیز بہت سے آثار ہیں حضرت ابن عباس ﷺ فرماتے ہیں کہ: "مَا أُبَالِي إِيَّاهُ مَسَسْتُهُ أَوْ أَنْفِي"

ابن مسعود ﷺ فرماتے ہیں۔ "مَا أُبَالِي ذَكَرِي مَسَسْتُ فِي الصَّلٰوةِ أَوْ أُذُنِي أَوْ أَنْفِي"

عمار بن یاسر ﷺ فرماتے ہیں:

"إِنَّمَا هُوَ بِضْعَةٌ مِنْكَ مِثْلُ أَنْفِي أَوْ أَنْفِكَ۔

حُذَيْفَةُ وَعَلِيٌّ وَّ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَّ رَجُلٌ آخَرُ كَانُوْا لَا يَرَوْنَ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ الْوُضُوْءَ۔

شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے استدلال کا جواب:

ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہات سے طلق ﷺ کی حدیث بسرۃ ﷺ کی حدیث سے راجح ہے:

۱)...... شیخ بخاری علی بن المدینی اور ابوعمرو علی بن الفلاس کہتے ہیں کہ طلق کی حدیث بسرہ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔

۲)...... یہ مسئلہ متعلق ہے رجال کے ساتھ لہٰذا اس بارے میں مرد کی روایت زیادہ صحیح ہوگی۔

۳)...... یہ عموم بلوی کا مسئلہ ہے تنہا ایک مرد کی روایت بھی مقبول ہونے میں اشکال ہوگا چہ جائیکہ عورت کی روایت مقبول ہو۔

۴)...... یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں مروان ایک راوی ہے وہ ایک ظالم بادشاہ تھا۔ پھر اس نے ایک شرطی بھیج کر بسرہ ﷺ سے حدیث سنی اور وہ شرطی مجہول ہے لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

۵)...... پھر حدیث طلق کی تائید آثار صحابہ سے ہوتی ہے۔ کما ذکرنا۔

۶)...... نیز قیاس بھی اس کا موید ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاسۃ من البدن سے۔ نیز ران تو عورت میں شامل ہے اس کے ساتھ ذکر کا ہمیشہ مس ہوتا رہتا ہے مگر نقض وضو نہیں ہوتا اور ہاتھ عورت نہیں اس کے مس سے نقض وضو ہو جائے قیاس نہیں چاہتا

۷)...... نیز نجاسات کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور ذکر تو نجس بھی نہیں ہے اس کے مس سے کیسے نقض وضو ہو جائے؟ ان تمام وجوہات سے واضح ہوا کہ طلق کی حدیث زیادہ راجح ہے اور عدم نقض کا قول زیادہ صحیح ہے۔

مس ذکر سے نقض وضو اور عدم نقض وضو والی روایات میں تطبیق:

۱)...... علامہ ابن ہمام نے دونوں حدیثوں کو جمع کر لیا کہ بسرہ کی حدیث میں مس ذکر سے کنایہ ہے خروج نجاست سے۔

۲)...... اور بعض حضرات نے اس طریقہ سے جمع کیا کہ طلق کی حدیث اصل مسئلہ بتا رہی ہے اور بسرہ کی حدیث استحباب پر محمول ہے۔ لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

صاحب مصابیح کا حدیث طلق کو منسوخ کہنے کی تفصیل اور احناف کی طرف سے اس کے جوابات:

قولہ قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ مُحْيِي السُّنَّةِ الخ: یہاں سے صاحب المصابیح شوافع کی طرف سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ احناف کی دلیل طلق کی حدیث منسوخ ہے، وہ اس طور پر کہ طلق بن علی ﷺ ۱ھ میں جب مسجد نبوی کی بنا ہو رہی تھی اس وقت آ کر مسلمان ہوئے، اس وقت یہ حدیث سنی، پھر وہ کبھی نہیں آئے اور حضرت ابو ہریرہ ﷺ ۷ھ میں مسلمان ہوئے اور ان سے روایت ہے کہ مس ذکر سے وضو کرنا چاہئے، لہٰذا حدیث ابی ہریرہ ﷺ ناسخ ہوئی حدیث طلق کے لئے؟

احناف کی طرف سے اس کے بہت سے جوابات دیئے گئے:

۱)..... کسی حدیث کے ناسخ بننے کے لئے صحیح وقوی ہونا ضروری ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی نوفلی ہے وہ باتفاق محدثین ضعیف ہے۔ لہٰذا یہ حدیث ناسخ نہیں بن سکتی۔

۲)..... متقدم الاسلام راوی کی حدیث کے منسوخ ہونے کے لئے صرف یہ کافی نہیں کہ ایک متاخر الاسلام راوی اس کے خلاف روایت کردے بلکہ اس کے لئے بہت شرائط ہیں۔ جس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبہ میں تفصیل سے بیان کیا، پہلی شرط یہ ہے کہ متقدم الاسلام راوی نے اسی وقت خود حدیث سنی ہو بعد میں کسی وقت آ کر نہ سنی ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ متاخر الاسلام راوی نے خود بلا واسطہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو بعد الاسلام، اس کے علاوہ ناسخ ومنسوخ متعین کرنے میں احتمال ہے۔ یہاں یہ دونوں شرطیں موجود ہونے میں احتمال ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضرت طلق نے دوسری دفعہ آ کر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بعد حدیث سنی ہو اور یہی ہم کہیں گے۔ کیونکہ طبقات ابن سعد میں روایت ہے کہ حضرت طلق فتح مکہ کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پھر آئے تھے۔ نیز ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے قبول اسلام سے بہت پہلے حدیث سنی ہو جو مقدم ہے طلق کی حدیث سے یا بعد الاسلام ایسے صحابی سے حدیث سنی جنہوں نے طلق سے پہلے سنی ہے۔ لہٰذا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے حدیث طلق کو کیسے منسوخ قرار دیا جا سکتا ہے، بنا بریں احناف کی دلیل اپنی جگہ پر مستقیم ہے۔

☆.........☆.....☆.........☆

عن عائشة رضی اللہ تعالی عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقبل بعض نسائہ ثم یصلی ولا یتوضا

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مس امرأۃ سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

یہاں سے مس امرأۃ کا مسئلہ شروع ہوتا ہے کہ آیا وہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟

۱)..... تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مس امرأۃ ناقض وضو ہے، خواہ بصورت بوسہ ہو، یا ہاتھ سے، یا اور کسی کیفیت سے ہو، پھر بعض کے نزدیک شہوت شرط ہے اور بعض کے نزدیک بالغہ کی شرط ہے اور بعض کے نزدیک غیر محرم شرط ہے اور بعض حضرات بغیر حائل کی شرط لگاتے ہیں۔

۲)..... احناف کے نزدیک مطلقاً مس مرأۃ ناقض وضو نہیں، یہی سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول کی دلیل حدیث مرفوع سے بالکل نہیں، صرف قرآن کریم کی ایک محتمل آیت اور ایک دو صحابہ رضی اللہ عنہم کے اثر سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

۱)..... آیت قولہ تعالیٰ {أَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ... الخ}۔ یہاں ملامسۃ سے لمس بالید مراد لیتے ہیں، قرینہ ہے دوسری قرأت میں لَمَسْتُمْ آیا ہے اور اس کے معنی لمس بالید کے ہیں۔ اور یہاں ملامسۃ کے بعد عدم ماء کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا تو معلوم ہوا

کہ یہ ناقض وضو ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے: "اِنَّ الْقُبْلَةَ مِنَ اللَّمْسِ فَتَوَضَّؤُوْا مِنْهَا"

۳)......تیسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے: "مِنْ قُبْلَةِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ الْوُضُوْءُ"

۴)......چوتھی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے:

"قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهٖ مِنَ الْمُلَامَسَةِ وَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ وَجَسَّهَا بِيَدِهٖ فَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ"

احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث جو باب میں مذکور ہے۔

۲)...... دوسری دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

"لَقَدْ رَأَيْتَنِيْ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يُصَلِّيْ وَاَنَا مُضْطَجِعَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَاِذَا اَرَادَ اَنْ يَّسْجُدَ غَمَزَنِيْ فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ"

۳)......تیسری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

"طَلَبْتُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم لَيْلَةً فَوَقَعَتْ يَدِيْ عَلٰى قَدَمِهٖ وَهُوَ سَاجِدٌ"

۴)......چوتھی دلیل حضرت قتادہ کی حدیث مسلم و بخاری شریف میں:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّيْ وَهُوَ حَامِلٌ اُمَامَةَ بِنْتَ اَبِي الْعَاصِ...الخ"

۴)......پانچویں دلیل حضرت اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُقَبِّلُ عِنْدَ الصَّوْمِ فَلَا يَتَوَضَّأُ وَلَا يَنْقُضُ الصَّوْمَ" رواہ الترمذی

ان روایات سے صاف واضح ہوا کہ مس مراۃ ناقض وضو نہیں ہے۔

۵)......لہٰذا دوسری بات یہ ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاستہ من البدن سے۔ اور یہاں خروج النجاستہ نہیں ہے لہٰذا ناقض نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال ''آیت قرآنی'' کے جوابات:

فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں ملامستہ سے جماع مراد ہے لمس بالید مراد نہیں ہے اور اس کے لئے ہمارے پاس بہت سے دلائل موجود ہیں:

۱)...... رئیس المفسرین حبر الامۃ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہی تفسیر کی، نیز اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی یہی رائے ہے۔

۲)...... یہ مفاعلہ کا صیغہ ہے اور اس کی خاصیت ہے جانبین سے کوئی فعل واقع ہونا اور یہ جماع کی صورت میں ہو سکتا ہے

۳)......اس کے مرادف جتنے الفاظ ہیں ان کا مفعول جب مراۃ ہوتی ہے تو باتفاق لغویین جماع مراد ہوتا ہے، اگرچہ اس کے اصل معنی دوسرے ہوں، جیسے لفظ وطی اس کے اصل معنی روندنا اور جب اس کا مفعول عورت ہو، تو معنی جماع ہوتے ہیں یا جیسے لفظ مس اس کے معنی ہاتھ سے چھونا، مگر جب مفعول مراۃ ہو، تو معنی جماع ہوتے ہیں، جیسے {مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ} الآیۃ اسی طرح لفظ ملامستہ یا لمس کے معنی اگرچہ ہاتھ سے چھونا ہو مگر یہاں مفعول نساء ہے لہٰذا جماع مراد ہوگا۔

۴)......اگر اس سے جماع مراد لیا جائے، تو حدث اکبر کے لئے تیمم کا جواز قرآن کریم سے نکل آئے گا ورنہ قرآن کریم ایک اہم حکم سے خالی رہ جائے گا۔ نیز آیت ہر حال کے لئے عام ہو جائے گی، خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا ایک آیت کو جامع اور عام قرار دینا اولیٰ ہے۔ باقی یہ کہنا کہ دوسری قرأت میں مجرد کا صیغہ ہے جو مس بالید پر دلالت کرتا ہے ہم کہہ چکے ہیں کہ مرأۃ مفعول ہونے کی صورت میں ہر حال میں جماع مراد ہوتا ہے، جس کے نظائر بیان کر دیئے، لہٰذا آیت کریم سے شوافع رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال کرنا صحیح نہیں

ائمہ ثلاثہ کے استدلال ''آثار صحابہ'' کے جوابات:

۱)......باقی جو آثار صحابہ پیش کئے ان کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں آثار سے استدلال کرنا ٹھیک نہیں۔

۲)...... یا ان سے استحباب مراد ہے اور یہی قرین قیاس ہے تاکہ احادیث مرفوعہ کے ساتھ تعارض نہ ہو۔

دلیل احناف ''حدیث عائشہ'' پر شوافع کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب:

قال الترمذی لایصح عند اصحابنا الخ: یہاں شوافع رحمۃ اللہ علیہ حضرات ہماری پہلی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں عروہ عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور عروہ غیر منسوب ہے معلوم نہیں کون سا عروہ ہے۔ عروہ بن الزبیر ہونا یقینی نہیں اور اگر عروہ مزنی ہو تو ان کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں۔ اِذَا جَاءَ الْاِحْتِمَالُ بَطَلَ الْاِسْتِدْلَالُ۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عروۃ سے عروۃ بن الزبیر ہی مراد ہیں اور اس کے لئے ہمارے پاس چند قرائن موجود ہیں:

۱)......مسند احمد اور ابن ماجہ میں صراحۃً مذکور ہے عن عروۃ بن الزبیر الخ

۲)......عروۃ بن الزبیر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھانجے اور خصوصی شاگرد تھے اور ان کی اکثر روایات وہی روایت کرتے ہیں لہٰذا یہاں وہی مراد ہوں گے۔

۳)......عروۃ کے نام سے ابن الزبیر رضی اللہ عنہ زیادہ مشہور ہے اور قاعدہ ہے مشترک ناموں میں جو مشہور ہوتا ہے، مطلقاً بولنے سے وہی مراد ہوتا ہے۔

۴)......نفس حدیث میں ایسا ایک جملہ ہے جو عروۃ بن الزبیر ہی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایت میں ہے کہ عروہ نے کہا۔ هَلْ هِيَ اِلَّا اَنْتِ فَضَحِكَتْ، اس قسم کی بے تکلفی اجنبی سے نہیں ہو سکتی رشتہ داروں میں ہو سکتی ہے۔

ابراہیم تیمی کے حضرت عائشہ سے سماع پر شوافع کا اعتراض اور احناف کی طرف سے اس کا جواب:

یہاں دوسری ایک سند عن ابراہیم التیمی عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے اس پر بھی انہوں نے اعتراض کیا کہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں ہے لہٰذا حدیث منقطع ہو گئی۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ صحیح سند ہے عَنْ اِبْرَاهِیْمَ التَّیْمِیِّ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهَا۔ لہٰذا ہماری حدیث میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

احناف کے استدلالات خمسہ میں ایک پر اعتراض سے کوئی فرق نہیں پڑتا:

پھر اگر بالفرض ہم مان لیں کہ یہ حدیث اعتراض سے خالی نہیں مگر بقیہ چار احادیث پر تو کوئی اعتراض نہیں لہٰذا ہمارا نفس مسئلہ بالکل صحیح وراجح ہے کہ مس مرأۃ ناقض وضو نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

☆............☆............☆............☆

وعن عبد العزیز عن تمیم الداری قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم الوضوء من کل دم سائل الخ:

خارج من غیر السبیلین ناقض وضو ہے یا نہیں؟

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں ہے خواہ خون ہو یا پیپ وغیرہ ہو۔ حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر معتاد طور پر سبیلین سے کوئی نجس نکلنا بھی ناقض وضو نہیں جیسے دم استحاضہ۔

۲)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کل ما خرج من البدن مطلقاً ناقض وضو ہے۔ خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے ہو معتاد ہو یا غیر معتاد ہو۔ البتہ امام احمدؒ قئی میں یہ قید لگاتے ہیں کہ فاحش ہو۔

امام شافعی، امام مالک وغیرہ کا استدلال:

۱)......فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیقاً اور ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے موصولاً تخریج کیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں حضور اقدس ﷺ نے پہرہ دینے کے لئے دو صحابی ایک انصاری اور ایک مہاجر کو مقرر کیا تھا تو انصاری سو گئے اور مہاجر نماز پڑھنے لگے اتنے میں ایک مشرک نے اس پر تین تیر مارے جس سے بدن سے خون نکلنا شروع ہوا لیکن وہ نماز پڑھتے رہے حتیٰ کہ خون انصاری صحابی کے نیچے چلا گیا اسی سے وہ جاگ گئے۔ تو اگر خون ناقض وضو ہوتا تو فوراً نماز چھوڑ دیتے۔

۲)......دوسری دلیل دارقطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِحْتَجَمَ النَّبِیُّ ﷺ فَصَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ"

۳)......تیسری دلیل موطا مالک رحمۃ اللہ علیہ میں مسور بن مخرمہ سے روایت ہے:

"اَنَّهٗ دَخَلَ عَلٰی عُمَرَ فِی اللَّیْلَةِ الَّتِیْ طُعِنَ فِیْهَا فَصَلّٰی وَجُرْحُهٗ یَثْعَبُ دَمًا"

اگر خون ناقض وضو ہوتا تو اس کے ساتھ نماز کیسے پڑھی؟ اور اس وقت بہت صحابہ بھی سامنے تھے کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا عدم نقض پر۔

امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے دلائل ہیں:

۱)...... ایک دلیل تو حدیث الباب ہے: "اَلْوُضُوْءُ مِنْ کُلِّ دَمٍ سَائِلٍ" الحدیث

۲)......سب سے اہم وقوی دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ:

"جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِیْ حُبَیْشٍ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَتْ اِنِّیْ امْرَأَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ قَالَ لَا اِنَّمَا ذٰلِکِ دَمُ عِرْقٍ ثُمَّ قَالَ تَوَضَّئِیْ لِکُلِّ صَلٰوةٍ" ۔الحدیث

تو یہاں دم عرق پر وضو کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ سبیلین کے ساتھ خاص نہیں ورنہ تو فانہ دم فرج فرماتے۔

۳)...... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابن ماجہ میں:

"قَالَتْ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ مَنْ اَصَابَهٗ قَیْءٌ اَوْ رُعَافٌ اَوْ مَذِیٌّ فَلْیَنْصَرِفْ وَلْیَتَوَضَّأْ ...الخ"

اس میں اسماعیل بن عیاش ایک راوی پر اگر چہ کچھ کلام ہے مگر فتاویٰ صحابہ سے اس کی تائید ہورہی ہے لہٰذا ضعف ختم ہوگیا

۴)...... چوتھی دلیل دارقطنی میں حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اسی طرح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ، ابو الدرداء رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، عمار رضی اللہ عنہ، سلمان فارسی رضی اللہ عنہ وغیرہم کی روایات ہیں اگر چہ الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون سب کا ایک کہ خارج من غیر السبیلین سے وضو لوٹ جاتا ہے اور انفرادی طور پر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ ضعف ہے مگر کثرت کی بنا پر حسن کے درجہ میں پہنچ گئیں۔ لہٰذا قابل استدلال ہیں۔

۵)...... نیز خارج من السبیلین ناقض وضو ہونے کی علت خروج نجاست ہے۔ اور یہی علت غیر سبیلین میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا ناقض وضو ہوگا۔

احناف کی طرف سے شوافع کی پہلی دلیل کا جوابات:

۱)...... شوافع رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عقیل مجہول ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے صیغہ تمریض سے نکالا۔ لہٰذا قابل، استدلال نہیں۔

۲)...... یہ ایک صحابی کا واقعہ ہے معلوم نہیں حضور اقدس ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی ہے یا نہیں اور آپ کی طرف سے اس کی تقریر ہے یا نہیں۔

۳)...... ایک صحابی کے غلبہ حال کا واقعہ ہے اور کسی کا غلبہ حال حجت نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تو معذور ہے۔

۴)...... ابوداؤد شریف میں ہے کہ جب ان کو معلوم ہوا تو نماز چھوڑ دی اب یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی۔

۵)...... علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ جو شافعی رحمۃ اللہ علیہ المسلک ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے شوافع رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ خون سب کے نزدیک ناپاک ہے اور صحابی رضی اللہ عنہ کے بدن وجسم و کپڑے میں خون لگا ہے اور اسی کو لے کر نماز پڑھی حالانکہ ناپاک کو لے کر نماز پڑھنا کسی کے نزدیک جائز نہیں لہٰذا اس واقعہ سے کسی کا استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا بلکہ اس کو ان کے ساتھ خاص سمجھا جائے گا۔

احناف کی طرف سے شوافع کی دوسری دلیل کا جواب:

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی صالح بن مقاتل، سلمان بن داؤد ضعیف ہیں۔ لہٰذا قابل استدلال نہیں

احناف کی طرف سے شوافع کی تیسری دلیل کا جواب:

تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خون بند نہیں ہو رہا تھا لہٰذا وہ معذورین کے حکم میں تھے لہٰذا وہ محل نزاع سے خارج ہے۔ فلا یستدل بہ

احناف کی ایک دلیل پر دو اشکال اور ان کا جواب:

۱)..... احناف کی ایک دلیل جو مشکوٰۃ میں عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے روایت ہے اس پر انہوں نے اشکال کیا کہ عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے تمیم داری سے نہیں سنی لہٰذا منقطع ہے؟

۲)..... دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں دو راوی یزید بن خالد اور یزید بن محمد مجہول ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام زیلعی نے اس کو صحیح سند کے ساتھ زید بن ثابت سے نکالا ہے کمافی کامل بن عدی۔ باقی یزید بن خالد اور یزید بن محمد کی جہالت جہالت عین نہیں بلکہ مجہول الحال ہیں ان سے بہت ثقہ راوی روایت کرتے ہیں لہٰذا جہالت ختم ہوگئی۔

☆..........☆..........☆..........☆

باب آداب الخلاء

خلاء کا معنی:

الخلاء (بفتح الخاء) اصل میں خالی مکان کو کہا جاتا ہے، پھر اکثر استعمال اس کا ایسی جگہ پر ہونے لگا کہ جہاں قضاء حاجت کی جاتی ہے، اس لئے کہ اکثر وہ جگہ خالی رہتی ہے، یا اس لئے کہ انسان وہاں پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے، یا اس لئے کہ وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی ہوتی ہے۔

آداب خلاء سے متعلق چند باتیں:

آداب خلاء کے سلسلے میں چند باتوں کا لحاظ کیا گیا:

۱)..... بیت اللہ کی تعظیم کا خیال کیا جائے کہ اس کی طرف سامنا یا پیٹھ کر کے قضاء حاجت نہ کی جائے۔

۲)..... نظافت و صفائی کا خیال کیا جائے کہ تین پتھر سے کم میں استنجاء نہ کیا جائے۔

۳)..... لوگوں کے نقصان سے پرہیز کیا جائے کہ سایہ دار درخت کے نیچے یا پانی کے گھاٹ اور عام راستہ میں قضاء حاجت نہ کریں

۴)..... اپنے نقصان سے پرہیز کرے کہ سوراخ میں پیشاب نہ کرے۔

۵)..... حقوق جوار کا خیال کریں کہ جنات کی خوراک ہڈی گوبر کوئلہ سے استنجاء نہ کریں۔

۶)..... حقوق النفس کا خیال رکھے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کریں۔

۷)...... کپڑے بدن کو نجاست سے بچانے کا خیال کریں کہ ہوا کی طرف ہو کر یا نیچے بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب نہ کریں

۸)...... لوگوں کی نظر سے ستر اختیار کریں۔

۹)...... وسوسہ سے بچنے کی کوشش کریں کہ غسل خانے میں پیشاب نہ کریں۔

۱۰)...... حیا کا خیال کریں بغیر ٹوپی قضاء حاجت میں نہ بیٹھے اور پہلے ہی سے کپڑے نہ اٹھائے بلکہ قریب جا کر اٹھائے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اتیتم الغائط الخ

اذا اتیتم کا مخاطب کون ہے؟

یہاں خطاب صرف اہل مدینہ اور ان کی سمت میں رہنے والے لوگوں کے لئے ہے ورنہ جو لوگ جانب شرق و غرب میں رہتے ہیں ان کے لئے جَنّبُوا وَشَمِّلُوا کا خطاب ہوگا۔

استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ میں مذاہب فقہاء:

اس مسئلہ میں کل سات مذاہب ہیں:

۱)...... داؤد ظاہری اور ربیعۃ الرائی کے نزدیک استقبال و استدبار مطلقا جائز ہے خواہ صحاری میں ہو یا بنیان میں۔

۲)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صحاری میں ناجائز ہیں اور بنیان میں جائز ہیں۔ یہی امام احمد سے ایک روایت ہے۔

۳)...... استقبال مطلقا ناجائز ہے اور استدبار بنیان میں جائز ہے اور صحاری میں ناجائز ہے۔ یہ امام ابو یوسف کا مذہب ہے۔

۴)...... استقبال مطلقا ناجائز ہے اور استدبار مطلقا جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت ہے۔

۵)...... دونوں میں دونوں حرام ہیں۔ اور یہی بیت المقدس کا بھی حکم ہے۔ یہ ابن سیرین اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

۶)...... یہ حکم خاص ہے صرف اہل مدینہ کے لئے، یہ مذہب ہے ابوعوانہ صاحب مزنی کا۔

۷)...... دونوں مطلقا حرام ہیں صحاری میں ہو یا بنیان میں۔ یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا واحمد فی روایۃ وھو مذہب جمہور الصحابۃ والتابعین۔

سات مذاہب میں سے تین مذاہب قابل بحث ہیں:

ان مذاہب میں سے اکثر تین مذاہب میں زیادہ تر بحث ہوتی ہے (۱) اہل ظواہر (۲) شوافع (۳) احناف کے درمیان، اسی لئے انہی کو بیان کیا جاتا ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

۱)...... تو اہل ظواہر استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے

"نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَاَيْتُهٗ قَبْلَ اَنْ يُّقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا"۔ رواہ الترمذی وابو داؤد

۲)......دوسری دلیل:

"عِرَاكٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ ذُكِرَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَوْمٌ يَكْرَهُوْنَ اَنْ يَسْتَقْبِلُوْا بِفُرُوْجِهِمُ الْقِبْلَةَ فَقَالَ اَرَاهُمْ قَدْ فَعَلُوْهَا حَوِّلُوْا مَقْعَدَتِيْ قِبَلَ الْقِبْلَةِ"۔ رواہ احمد وابن ماجہ۔

وہ ان احادیث کو نہی کی احادیث کے لئے ناسخ قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا استدلال:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر ﷛ کی حدیث:

"اِرْتَقَيْتُ عَلٰى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَاَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلٰى حَاجَتِهٖ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ" رواہ الصحاح الستۃ

۲)......دوسری دلیل عراک کی مذکورہ حدیث۔ چونکہ یہ واقعہ بنیان کا ہے تو معلوم ہوا کہ بنیان میں جائز ہے۔ اور نہی کی حدیث محمول ہے صحاری پر جیسا کہ حضرت ابن عمر ﷛ کا عمل اور قول چنانچہ ابوداؤد میں ہے:

"عَنْ حَسَنِ بْنِ ذُكْوَانَ عَنْ مَرْوَانَ رَاَيْتُ ابْنَ عُمَرَ اَنَاخَ رَاحِلَتَهٗ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ يَبُوْلُ اِلَيْهَا فَقُلْتُ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَلَيْسَ قَدْ نُهِيَ عَنْ هٰذَا قَالَ بَلٰى اِنَّمَا نُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ فِي الْفَضَاءِ فَاِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَسْتُرُكَ فَلَا بَاْسَ" الحدیث۔

لہذا بنیان میں جائز ہوگا اور صحاری میں جائز نہیں ہوگا تاکہ دونوں قسم کی حدیثوں پر عمل ہو جائے۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف اور ان کے متبعین کے دلائل ایسی کلی و عام حدیثیں ہیں جن سے کلی حکم ثابت ہوتا ہے۔ ان میں سب سے اصح مافی الباب حدیث ابی ایوب الانصاری ﷛ ہے:

"قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا"۔ متفق علیہ

۲)......دوسری دلیل:

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ حَارِثِ بْنِ جَزْءٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ"۔ رواہ ابن ماجہ وابن حبان

۳)......تیسری دلیل:

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِنَّمَا اَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ لِوَلَدِهٖ اُعَلِّمُكُمْ فَاِذَا اَتٰى اَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا"۔ رواہ مسلم والنسائی وابوداؤد

۴)......چوتھی دلیل حضرت سلمان فارسی ﷛ کی حدیث ہے:

"نَهَانَا اَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ"۔ رواہ مسلم والترمذی

ان تمام احادیث میں مطلقاً استقبال و استدبار ممانعت کی گئی صحاری و بنیان کی کوئی تخصیص نہیں ہے نیز دوسری احادیث سے

معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے اور اس میں صحاری وبنیان میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ حضرت حذیفہ ﷺ کی حدیث ہے:

"مَنْ تَفَلَ تِجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ" رواہ ابن خزیمہ وابن حبان

اسی طرح اسی مضمون کی حدیث ابن عمر ﷺ سے مروی ہے۔ ابن خزیمہ میں تو جب تھوک میں صحاری وبنیان کے درمیان کوئی فرق نہیں تو پیشاب پاخانہ میں بطریق اولیٰ کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔

فرق مخالفین کے استدلالات کا اجمالی جواب:

فرق مخالفین کا اجمالی جواب یہ ہے کہ:

۱)...... ہماری دلائل خصوصا حدیث ابی ایوب اصح مافی الباب اور کلی ہے اور ان کی احادیث جزئی ہیں۔

۲)...... ہمارے دلائل قولی ہیں اور ان کے دلائل فعلی اور قولی احادیث قانون ہوتی ہیں اور فعلی احادیث میں بہت سی خصوصیات کا احتمال ہوتا ہے۔ لہٰذا قولی کو ترجیح ہوگی۔

۳)...... ہماری احادیث حرمت کو بتارہی ہیں اور ان کی احادیث حلت کو اور حلت وحرمت میں جب تعارض ہوتا ہے تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔

۴)...... ہماری احادیث علت نفی وصف معلوم مطرد بتارہی ہیں وہ تعظیم قبلہ ہے۔

۵)...... اصل کے اعتبار سے صحاری وبنیان میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ بنیان میں جیسے آڑ ہے، صحاری میں بھی پہاڑ وغیرہ کے بہت سے حجابات ہیں، صرف عین قبلہ کے سامنے مکروہ ہونا چاہئے، جس کا قائل کوئی نہیں، ان وجوہات کی بنا پر احناف کا مذہب راجح ہے۔ اب تفصیلی جوابات سنئے۔

اہل ظواہر کے استدلال "حدیث جابر" کا جواب:

اہل واظہر نے جو حدیث جابر ﷺ سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ایک راوی محمد بن اسحاق، دوسرا ثوبان بن صالح، دونوں کے دونوں ضعیف ہیں، تو ایک ضعیف حدیث قوی احادیث کے لئے کیسے ناسخ بن سکتی ہے؟ نیز اس میں وہی احتمالات ہو سکتے ہیں جو ابن عمر ﷺ کی حدیث کے لئے آئیں گے۔

اہل ظواہر کے استدلال "حدیث عراک عن عائشہ" کا جواب:

دوسری دلیل جو عراک عن عائشہ کی حدیث ہے، اس کا جواب شوافع کے جوابات کے ذیل میں آئے گا۔ فانتظروا۔

شوافع کے استدلال "حدیث ابن عمر" کا جواب:

ظ... شوافع حضرات رحمۃ اللہ علیہ نے جو ابن عمر ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک جزئی واقعہ ہے، اس میں بہت سے احتمالات ہیں:

۱)...... یہ احتمال ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا چہرہ مبارک قبلہ کی طرف تھا اور عضو دوسری طرف تھا اور استقبال واستدبار کا اعتبار عضو کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ بعض روایات ہے: "لَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا بِفَرْجِهِ"۔ اور ابن عمر ﷺ نے چہرہ سے

اندازہ کرلیا۔

۲)..... دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اچھی طرح نہیں دیکھا بلکہ اتفاقی نظر پڑگئی۔ اور ایسی حالت میں کوئی نظر جما کر نہیں دیکھ سکتا۔ خصوصاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اور ایسی نظر سے پوری کیفیت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ چنانچہ ابن خزیمہ میں ہے: "وَاَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ کَانَ مَحْجُوْبًا بِلَبِنٍ"۔

اور ... میں ہے: فَرَأَیْتُہٗ فِیْ کَنِیْفٍ۔

۳)..... تیسرا احتمال یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت میں سے ہو اور اس پر ایک حدیث دلالت کرتی ہے جو قاضی عیاض نے شفاء میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے سے تخریج کی ہے:

"کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا دَخَلَ الْغَائِطَ دَخَلْتُ فِیْ اِثْرِہٖ فَلَا اَرٰی شَیْئًا وَکُنْتُ اَشُمُّ رَائِحَۃَ الطِّیْبِ فَذَکَرْتُ ذٰلِکَ لَہٗ فَقَالَ اَمَا عَلِمْتِ اَنَّ اَجْسَادَنَا تُنْبِتُ عَلٰی اَرْوَاحِ اَھْلِ الْجَنَّۃِ فَمَا خَرَجَ مِنْھَا شَیْءٌ اِبْتَلَعَتْہُ الْاَرْضُ"۔

اور تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ انبیاء کے فضلات پاک ہیں اور نہی ناپاک ہونے کی بنا پر ہے لہٰذا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

شوافع کے استدلال "حدیث عراک عن عائشہ" کا جواب:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل حدیث عراک عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے اور یہ اہل ظواہر کی بھی دلیل تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو اگرچہ امام نووی اور ابن ہمام نے حسن کہا مگر اکثر محدثین نے اس پر بہت کلام کیا۔ چنانچہ علامہ ذہبی، ابن حزم، ابوحاتم، امام احمدؒ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کلام کیا کیونکہ اس میں راوی خالد بن ابی صلت منکر، مجہول اور ضعیف ہے۔ پھر دو جگہ میں منقطع ہے۔ پھر ابن قیم وابوحاتم نے موقوف علی عائشہ کہا۔ پھر جب یہ لوگ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی پر عمل کررہے ہیں تو کیسے ہوسکتا ہے کہ اس پر آپ نکیر فرمادیں۔ تو جس حدیث میں اتنا کلام ہے وہ کیسے دلیل بن سکتی ہے؟

شوافع کے استدلال "عراک عن عائشہ" کا حضرت شیخ الہند کی طرف سے جواب:

پھر اگر صحیح مان لیں تو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس کا عجیب جواب سنئے کہ استقبال واستدبار کی نہی سن کر لوگوں نے غلو کرنا شروع کیا کہ عام نشست کے وقت بھی قبلہ کی طرف منہ کرنا حرام سمجھتے تھے، تو ان کی تردید کے لئے آپ نے اپنے مکان کے عام مقعد کو قبلہ رخ کرنے کا حکم فرمایا، بیت الخلاء کا مقعد مراد نہیں، لہٰذا مسئلہ متنازع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں، لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

باقی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فعل اور ان کا قول یا تو ثابت نہیں ہے، کیونکہ اس میں راوی حسن بن ذکوان اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، ابوحاتم، ابن معین اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف قرار دیا اور اگر ثابت بھی تسلیم کرلیا جائے تو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں فعل صحابی قابل استدلال نہیں۔

نیز ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جو علت بیان فرمائی، یہ علت صحاری میں بھی پائی جاتی ہے، کیونکہ اس میں بھی بہت سے پہاڑ اور بہت سے درختوں کی آڑ موجود ہے۔

مخالفین کے علماء محققین کے نزدیک بھی احناف کا مذہب راجح ہے:

بہر حال دلائل کی رو سے احناف کا مذہب راجح ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی ابو بکر ابن العربی نے مالکی ہونے کے باوجود اور ابن حزم نے ظاہری ہونے کے باوجود اور ابن القیم نے باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو اختیار کیا اور دلائل سے اسی مذہب کو راجح قرار دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆............☆............☆............☆

عن سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال نھانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان نستقبل القبلۃ بغائط الخ

حدیث ہذا میں بیان کردہ چار مسائل:

اس حدیث میں چار مسئلوں کی طرف اشارہ کیا گیا:

۱)...... اول استقبال واستدبار کا مسئلہ، اس کی تفصیل تو ابھی گزری۔

دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے پاکی حاصل ہو جائے گی یا نہیں؟

۲)...... دوسرا مسئلہ استنجاء بالیمین کی ممانعت ہے۔ تو اس کے بارے میں اہل ظواہر کے نزدیک استنجاء بالیمین سے طہارت ہی حاصل نہ ہوگی اور بعض شوافع وحنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

مگر جمہور ائمہ کے نزدیک یہ نہی دائیں ہاتھ کی شرافت کے لئے ہے، ورنہ اصل مقصد تو ازالہ نجاست ہے، وہ جس کسی ہاتھ سے بھی ہو، حاصل ہو سکتی ہے، شریعت نے دائیں ہاتھ کو کرامت وشرافت بخشی ہے، چنانچہ حضور اقدس ﷺ تمام اچھے کام دائیں ہاتھ سے کرتے تھے اور ازالہ نجاست وغیرہ بائیں ہاتھ سے کرتے تھے، چنانچہ ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

"کَانَتْ یَدُ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ الْیُمْنٰی لِطُھُوْرِہٖ وَطَعَامِہٖ وَکَانَتْ یَدُہُ الْیُسْرٰی لِخَلَائِہٖ وَمَا کَانَ مِنْ اَذًی"

اور شریعت نے صرف دائیں ہاتھ کو نہیں، بلکہ مطلقاً دائیں طرف کو شرافت بخشی، اس لئے کہ تمام اچھے کاموں کو دائیں طرف سے شروع کرنے کا حکم ہے اور برے کاموں کو بائیں طرف سے، جیسے کہا گیا کہ جب مسجد میں جاؤ، تو دایاں پیر پہلے داخل کرو اور نکلتے وقت بایاں پیر، جوتا، کپڑا پہنو، تو جانب یمین سے پہنو اور کھولتے وقت بائیں جانب سے پہلے کھولو، وغیرہا۔ لہٰذا استنجاء بالیمین کی نہی شرافت یمین کے لئے ہے، لہٰذا اگر کر لیا، تو ازالہ نجاست کی بنا پر طہارت ہو جائے گی، لیکن یمین کی بے حرمتی ہوئی، اس لئے مکروہ ہوگا۔

کتنے پتھروں سے استنجاء کرنا ضروری ہے؟

۳)...... تیسرا مسئلہ ایتار فی الاستنجاء۔ یہ کچھ تفصیل طلب مسئلہ ہے اور اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انقاء اور تین پتھر سے ایتار کرنا دونوں واجب ہیں اور ایتار فوق الثلاث مستحب ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک اصل واجب انقاء ہے، خواہ کم سے ہو، یا زیادہ سے اور ایتار مستحب ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے، جس میں تین پتھر سے کم میں استنجاء کی نہی کی گئی۔

۲)...... نیز وہ ان تمام احادیث سے استدلال پیش کرتے ہیں جن میں ایتار کا حکم دیا گیا۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ"

تو یہاں ایتار کو اختیار کرنے میں خیار دیا گیا اور امر واجب میں خیار نہیں ہوتا۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے۔

"اِذَا ذَهَبَ اَحَدُكُمْ اِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ يَسْتَطِيْبُ بِهِنَّ فَاِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ"۔

تو یہاں تین پتھر کو مرتبہ کفایت میں رکھا، مرتبہ وجوب میں نہیں رکھا۔

۳)...... تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر پانی سے استنجاء کیا جائے، تو اگر ایک دو مرتبہ دھونے سے ازالہ نجاست ہو جائے، تو تین مرتبہ دھونا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، لہٰذا احجار میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے، کیونکہ علت دونوں میں ایک ہے، وہ ہے استعمال مطہر۔

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع رحمۃ اللہ علیہ و حنابلہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر تین پتھر پر اکتفا ہو جاتا ہے، جیسا کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں فانھا تجزی عنہ ہے، اس لئے تین کا عدد ذکر کیا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ تین کا عدد علی وجہ الاستحباب ہے تاکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تعارض نہ ہو۔ اور ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جہاں تین کے عدد کا ذکر آیا ہے، مگر سب وہاں استحباب کے لئے لیتے ہیں۔ جیسا کہ ترمذی شریف میں غسل المیت کے باب میں حضور اقدس ﷺ کی صاحبزادی کے غسل کا ذکر ہے کہ آپ نے غسل دلانے والی عورتوں کو فرمایا: اغسلنها ثلاثا او خمسا۔ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں کہ فقہاء معانی احادیث کو زیادہ جاننے والے ہیں اس سے انہوں نے تین اور پانچ کے عدد کو وجوب کے لئے نہیں سمجھا، بلکہ مستحب قرار دیا، اصل مقصد انقاء ہے، تو استنجاء میں بھی اصل مقصد انقاء ہے، جتنے سے بھی ہو جائے اور ایتار مستحب ہے لکونہٖ فی الحدیث۔

۳)...... نیز شوافع رحمۃ اللہ علیہ بھی اس حدیث کے ظاہر پر عمل نہیں کرتے، کیونکہ اگر کسی نے بڑے پتھر کے تین کونے سے تین مرتبہ مسح کر لیا، تو ان کے نزدیک ادا ہو جائے گا، تو اصل مقصود ان کے نزدیک بھی تین پتھر نہیں، بلکہ تین مسحات ہیں، لہٰذا ہم بھی تاویل کریں گے کہ امر وجوب کے لئے نہیں، بلکہ استحباب کے لئے ہے۔

گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کا مسئلہ:

۴)......چوتھا مسئلہ استنجاء بالرجیع والعظم جس کی تفصیل سامنے (صفحہ پر آگے) ایک مستقل حدیث میں آ رہی ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا دخل الخلا یقول اللھم انی اعوذ بک الخ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

خبث وخبائث کا معنی ومراد:

۱)......خبث جمع ہے خبیث کی، معنی مذکر شیاطین۔ اور خبائث خبیثہ کی جمع ہے، معنی مؤنث شیاطین۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ خبث سے افعال ذمیمہ اور خبائث سے عقائد باطلہ مراد ہیں۔

بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد دعا پڑھنے پر اشکال اور اس کا جواب:

پھر یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بیت الخلاء میں داخل ہو کر یہ دعا پڑھی، حالانکہ ذکر اللہ اور الفاظ دعائیہ ایسے مواضع میں پڑھنا منع ہے؟

۱)......تو اس کا جواب یہ ہے کہ محدثین کرام کہتے ہیں کہ یہاں ارادکا لفظ محذوف ہے ای اذا اراد أن یدخل چنانچہ ابن ہشام نے کہا کہ ایسی جگہ میں اراد کا محذوف ہونا مطرد ہے جیسے اذا قرأت القرآن أی اذا أراد قرأۃ القرآن۔

۲)......اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں صراحۃ بھی اراد موجود ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے الادب المفرد میں حضرت انس ﷺ کی روایت ہے: اذا اراد ان یدخل۔ لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں رہا کہ مجمل کا مفسر کی طرف رجوع کر لیا جائے گا۔

بیت الخلاء میں جانے کی دعا کب اور کہاں پڑھی جائے؟

اور یہ دعا بیت الخلاء کے سامنے جو خالی جگہ ہے وہاں پڑھ لے اندر نہ پڑھے اور اگر میدان میں قضا حاجت کرے تو ستر کھولنے سے پہلے پڑھ لے۔

اب کوئی بھول کر نہ پڑھے اور اندر چلا جائے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زبان سے بھی اندر پڑھ سکتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک زبان سے نہیں پڑھ سکتا بلکہ دل میں پڑھے کیونکہ اللہ کا نام محل نجاست میں نہ لینا چاہئے۔

بیت الخلاء جانے کی دعا کی حکمت:

اب اس دعا کی یہ حکمت بیان کی جاتی ہے کہ بیت الخلاء اور دوسری ناپاک جگہوں میں شیاطین رہتے ہیں، چنانچہ ابوداؤد کی حدیث ہے انّ ھذہ الحشوش محتضرۃ بالا محاء اور بسا اوقات یہ انسان کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ چنانچہ حضرت سعد بن عبادہ کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کو جنات نے مار ڈالا تھا اور پھر چند ابیات پڑھے۔ جیسا کہ ابن عبد البر نے استیعاب میں واقعہ نقل کیا

قَتَلْنَا سَيِّدَ الْخَزْرَجِ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ

رَمَيْنَاهُ بِسَهْمَيْنِ فَلَمْ نخطِ فُؤَادَهُ

اس لئے آپ نے شفقۃً للامۃ ان دعاؤں کی تعلیم دی تا کہ وہ نقصان نہ پہنچا سکیں اور آپ شیطان سے محفوظ ہونے کے باوجود اظہار عبدیت کے لئے پڑھتے تھے۔ نیز تشریع للامۃ بھی مقصود ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ مر النبی ﷺ بقبرین فقال انھما یعذبان الخ

دونوں گناہوں کے کبیرہ ہونے اور نہ ہونے میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گناہ کبیرہ نہیں ہیں حالانکہ کبیرہ ہیں اور بخاری شریف کی روایت میں صراحۃ موجود ہے بَلٰی وَاِنَّهٗ لَكَبِيْرٌ تو تعارض ہو گیا۔ اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)...... پہلے آپ کو کبیرہ ہونے کا علم نہ تھا اس لئے نفی فرمائی پھر فوراً وحی آ گئی کہ یہ کبائر میں سے ہیں۔ تو بلی سے اثبات فرما دیا

۲)...... ان کے خیال میں یہ کبائر نہیں ہیں اور حقیقت میں کبائر ہیں تو نفی اور اثبات دو اعتبار سے ہے۔

۳)...... اکبر الکبائر میں سے نہیں ہیں لیکن اصل کبائر میں سے ہیں۔

۴)...... گناہ تو کبیرہ ہے مگر ان سے پرہیز کرنا کوئی امر شاق ومشکل نہ تھا۔

"لَا يُعَذَّبَانِ فِيْ كَبِيْرٍ اَيْ فِيْ اَمْرٍ شَاقٍّ يَشُقُّ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ"

اکثر محدثین نے اسی کو زیادہ پسند کیا۔

قبر والے کافر تھے یا مسلمان؟

پھر بحث ہوئی کہ صاحب قبر دونوں کافر تھے یا مسلمان؟

۱)...... تو بعض نے کہا کافر تھے، کیونکہ بعض روایات میں پرانی قبر کا ذکر ہے اور قبر قدیم اس وقت کفار کی تھی۔

۲)...... لیکن اکثر حضرات کے نزدیک وہ مسلمان تھے، کیونکہ صحیح روایات میں ہے بقبرین جدیدین۔ اور ایک روایت میں بقیع کا لفظ ہے اور صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا۔ نیز اعمال پر کفار کو عذاب نہیں ہوگا۔ بلکہ مسلمان کو ہوگا اور قرائن سے مسلمان کی قبر ہونا راجح معلوم ہوتا ہے۔

ان دو گناہوں کیساتھ عذاب قبر کی عجیب وغریب مناسبت:

تیسری بحث یہ ہے کہ عذاب قبر کو ان دو گناہوں کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟ تو اس میں عجیب وغریب مناسبت بیان کی گئی کہ روز قیامت میں حقوق اللہ میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا نماز کے بارے میں اور طہارت یہ مقدمہ ہے نماز کا اور حقوق العباد میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا خون کے بارے میں اور خون کا مقدمہ چغل خوری ہے اور آخرت کا مقدمہ ہے قبر۔ لہذا مقدموں کی وجہ سے مقدمہ میں عذاب ہوگا۔

قبر پر تر شاخیں رکھنے کی حکمت:

چوتھی بحث یہ ہے کہ آپ نے ان پر دو تر شاخیں گاڑیں اور فرمایا کہ جب تک یہ خشک نہ ہو جائیں ان کے عذاب میں تخفیف ہوگی:

۱)..... تو علامہ مازری کہتے ہیں کہ احتمال ہے آپ کے پاس وحی آئی تھی کہ اتنی مدت تخفیف رہے گی۔

۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ آپ نے تخفیف کی سفارش کی تھی۔ تو اتنی مدت کے لئے سفارش قبول ہوئی۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ جب تک یہ تر رہیں گی اللہ کی تسبیح پڑھیں گی اور اس کی برکت سے تخفیف ہوگی۔

تر شاخیں رکھنا کیا آپ ﷺ کیساتھ خاص تھا یا نہیں؟

اب بحث ہوئی کہ یہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ خاص تھا یا دوسرے بھی کر سکتے ہیں جیسا کہ آج کل بعض مبتدعین کرتے ہیں؟

۱)..... تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ چونکہ تر شاخ تسبیح پڑھتی ہے، لہٰذا ہر ایک کو گاڑنے کی اجازت ہے۔

۲)......لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ یہ شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں تھی، بلکہ حضور اقدس ﷺ کے دست مبارک کی برکت تھی اور حضور اقدس ﷺ نے عذاب دیکھ کر سفارش کی تھی اور اس کے قبول ہونے کی مدت بھی وحی کے ذریعہ بتا دی گئی تھی۔ یہ سب کچھ دوسروں میں مفقود ہے، لہٰذا دوسروں کو اجازت نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام ﷡ میں سے کسی نے اس پر عمل نہیں کیا، سوائے بریدہ بن الحصیب کے کہ انہوں نے اپنی قبر پر شاخ گاڑنے کی وصیت کی تھی۔ وَجُمْهُوْرُ الصَّحَابَةِ أَوْلٰى أَنْ يُّتْبَعُوْا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانہ زاد الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

فَإِنَّهٗ کی ضمیر کے مرجع کی تعیین:

۱)......انہ کی ضمیر راجع ہے روث اور عظام دونوں کی طرف بتاویل مذکور کے۔

۲)......اور بعض روایات میں فانہا ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کی طرف اور روث تابع ہے عظام کے۔

۳)......اور بعض کہتے ہیں کہ اصل میں عظام ان کی غذا ہے اور روث ان کے دواب کی غذا ہے اس لئے بعض روایات میں روث کو غذا نہیں کہا گیا اور جہاں کہا گیا وہ مجاز پر محمول ہے کہ جب جانوروں کی غذا ہے تو گویا ان کی غذا ہے۔

جنوں کو انسانوں کا بھائی کہنے کی علت:

جن چونکہ انسان کی طرح مکلف ہیں، اس اعتبار سے ان کو بھائی کہا گیا۔

جنوں کی غذا (گوبر وہڈی) کی کیفیت:

۱)..... اب گوبر وہڈی جن کی خوراک ہونے کی کیفیت میں یہ بیان کیا گیا کہ ہڈی تو خود ان کی خوراک ہے اور ان کو ہڈی میں

پورا گوشت ملتا ہے، چنانچہ بخاری شریف میں روایت ہے:
"لَا يَمُرُّوْنَ عَلٰى عَظْمٍ اِلَّا وَجَدُوْا عَلَيْهِ اَوْفَرَ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّحْمِ"
۲)..... یا ہڈی چبا کر اس کو کھاتے ہیں جیسے ہمارے کتے کھاتے ہیں یا دوسری کوئی کیفیت ہوگی۔
۳)..... اور گوبر کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان کو گوبر میں دانے ملتے ہیں چنانچہ حاکم نے دلائل میں روایت نکالی ہے کہ
"لَا وَجَدُوْا رَوْثًا اِلَّا وَجَدُوْا فِيْهِ حَبَّهُ الَّذِيْ كَانَ يَوْمَ اُكِلَ۔ حَكَاهُ الْعَيْنِيْ۔ (ج ا،ص ۷۳۱)
۴)..... یا ان کے دواب کی خوراک ہے یا اپنے مزارع میں دیتے ہیں جیسے ہم دیتے ہیں۔

گوبر اور ہڈی سے استنجاء ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

۱)..... پھر گوبر وہڈی کے ذریعہ استنجاء کرنے سے اہل ظواہر کے نزدیک استنجاء ادا نہیں ہوگا۔
۲)..... مگر جمہور کے نزدیک استنجاء ہو جائے گا مگر مکروہ وغیرہ ہوگا۔ کیونکہ ازالہ نجاست حاصل ہوا گوبر وہڈی کے ذریعہ استنجاء کی ممانعت کی ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی کہ گوبر سے بجائے تطہیر تلویث نجاست ہوگی۔ اور ہڈی سے تلویث بھی ہوگی اور زخم ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عبداللّٰہ بن مغفل رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم لا یبولن احدکم فی مستحمہ الخ۔ الحدیث (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مستحم کا معنی ومفہوم:

مستحم حمیم سے مشتق ہے، جس کے معنی گرم پانی، لہٰذا مستحم اصل میں اس غسل خانہ کا نام ہے جس میں گرم پانی استعمال کیا جائے، پھر عام غسل خانہ پر اطلاق ہونے لگا، خواہ گرم پانی ہو، یا ٹھنڈا پانی۔

عامة کا معنی اور نحویوں کے اصول کی تردید:

عَامَّة کے معنی جَمِيْعُ الشَّيْءِ وَمُعْظَمُهُ نحویین اس لفظ کو اضافت کے ساتھ استعمال کرنے کا انکار کرتے ہیں، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حال واقع ہوتا ہے، تو حدیث ہذا سے ان کی تردید ہوگئی کہ اس میں اضافت کے ساتھ مستعمل ہوا ہے، نیز علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد کے خطبہ میں ذکر کیا، حضرت فاروق اعظم ؓ نے بھی اس کو اضافت کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

غسل خانے میں پیشاب کرنے سے وسوسے پیدا ہونے کا مطلب:

وسواس بالفتح کے معنی حدیث النفس ہیں اور بالکسر مصدر ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ غسل خانے میں پیشاب کرنے سے بہت وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی دیوار میں پیشاب کا چھینٹا لگا ہے غسل کے وقت کپڑے یا بدن میں لگ گیا ہوگا پھر یہ بڑھتے بڑھتے نماز میں بھی وسوسہ ہونے لگے گا کہ نا پاکی کی حالت میں میری نماز ہورہی ہے یا نہیں وھلم جرا۔
اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں وسوسہ سے مراد جنون ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انس ؓ کی روایت ہے۔

"اِنَّمَا يُكْرَهُ الْبَوْلُ فِي الْمُغْتَسَلِ مَخَافَةَ اللَّمَمِ وَاللَّمَمُ طَرْفٌ مِنَ الْجُنُوْنِ"
جس کو اردو میں مالیخولیا کہا جاتا ہے۔
اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نسیان مراد ہے چنانچہ علامہ شامی نے موجب نسیان چند چیزوں کو شمار کیا ان میں اَلْبَوْلُ فِي الْمُغْتَسَلِ کو بھی شمار کیا ہے۔

غسل خانے میں پیشاب فقہی نقطہ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟

اب فقہی حیثیت سے اس کے حکم کے بارے میں تین اقوال ہیں:
۱)......ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔
۲)......اور بعض کہتے ہیں مطلقاً مکروہ ہے۔
۳)......جمہور کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر غسل خانہ ایسا ہو کہ پانی بہا دینے سے فوراً نکل جاتا ہے کہ مٹی سخت ہے یا پکا غسل خانہ ہے اور پیشاب جذب نہیں ہوتا ہے تو جائز ہے اور مٹی نرم ہو کہ پیشاب جذب کر لیتا ہے یا نیچے جم جاتا ہے تو جائز نہیں کیونکہ اس میں نجاست کا اندیشہ ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا خرج من الخلاء قال غفرانک الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

غفرانک کی ترکیبی حالت:

۱)......غفرانک مفعول ہے فعل محذوف کا تو اگر اَسْئَلُ محذوف مانا جائے تو مفعول بہ ہوگا۔
۲)...... اور اگر اِغْفِرْ مانا جائے تو مفعول مطلق ہوگا۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہے کہ مفعول مطلق ہونا ہی متعین ہے اور یہ ان مواضع میں سے جہاں فعل کو وجوباً سماعاً حذف کیا جاتا ہے جیسے کافیہ وغیرہ میں بیان کیا گیا اور علامہ رضی نے ایک قاعدہ بیان کیا کہ جہاں مصدر کو فاعل یا مفعول کی طرف مضاف کیا جاتا ہے تو وہاں فعل حذف کرنا واجب ہے جیسے صِبْغَةَ اللّٰهِ، وَعْدَ اللّٰهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ، مَعَاذَ اللّٰهِ۔ تو اب حذف قیاسا ہو گیا۔

غفرانک سے گناہوں کی معافی پر اشکال اور اس کا حل:

پھر یہاں مشہور اشکال ہے کہ بیت الخلاء میں جا کر تو کوئی گناہ نہیں کیا کہ مغفرت مانگنا پڑے، تو اس کی بہت سی توجیہات کی گئیں:
۱)...... اصل میں کھانے پینے میں زیادہ مشغول ہونے کی بناء پر قضاء حاجت کی ضرورت پڑتی ہے اور خلاف مقصد ہے، لہٰذا استغفار کی ضرورت ہے۔
۲)......حضرت آدم علیہ السلام نے خطائے اجتہادی کر کے گندم کھائی تھی، جس کی بنا پر قضاء حاجت کی ضرورت پڑی اور انہوں نے استغفار کیا، اس لئے ہم کو ان کی اتباع کرتے ہوئے استغفار کرنا چاہئے۔

۳)..... پاخانہ کرنے کے بعد بدن کا ثقل دور ہو گیا، اب گناہ کی وجہ سے روح میں ثقل پیدا ہو جاتا ہے، لہٰذا استغفار کر کے ثقل کو دور کرنا چاہئے۔

۴)..... جب تک بیت الخلاء میں رہا شیطان کا مجاور رہ کر ذکر سے محروم رہا، لہٰذا اس اثر کو دور کرنے کے لئے استغفار ہے۔

۵)..... غذا کو اللہ تعالیٰ نے نہایت آسانی کے ساتھ ہضم کرا کر بسہولت نکال دیا، اگر یہ اندر رہ جاتا، تو انسان کی حالت کیا ہو جاتی؟ تو یہ ایسی بڑی نعمت ہے کہ اس کا شکر یہ کما حقہ انسان کے بس کی بات نہیں، تو اس عاجزی پر استغفار کرنا چاہئے، یہی توجیہ سب سے اعلیٰ واحسن ہے۔

۶)..... حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عفرانک کے معنی شکرالک ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

عن امیمة بنت رقیقة قالت کان للنبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قدح من عیدان الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہ مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بول فی البیت سے متعلق دو احادیث میں تعارض اور اس کا حل:

یہ حدیث معارض ہے دوسری ایک حدیث کے ساتھ، جس میں یہ مذکور ہے کہ جس گھر میں پیشاب ہو، اس میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے؟

۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے آپ ﷺ کو معلوم نہیں تھا، اس لئے پیشاب رکھتے تھے، بعد میں بذریعہ وحی اطلاع دی گئی، تو بعد میں ترک فرما دیا۔

۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ فرشتے اس وقت داخل نہیں ہوتے، جبکہ پیشاب زیادہ ہو اور دیر تک رکھا جائے اور حضور اقدس ﷺ کا پیشاب کم تھا اور دیر تک نہیں رہتا تھا بلکہ صبح کو پھینک دیا جاتا تھا۔

۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ نجاست و بدبو کی بنا پر فرشتے نہیں آتے تھے اور حضور اقدس ﷺ کا پیشاب تو پاک ہے، لہٰذا کوئی حرج نہیں۔

☆.......☆.......☆....... ☆

عن حذیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اتی النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سباطة قوم فبال قائما الخ:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہ مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

آپ ﷺ کا کھڑے ہو کر پیشاب فرمانے اور نہ فرمانے میں تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا اور سامنے (آگے) حضرت عائشہؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کھڑے ہو کر کبھی پیشاب نہیں فرمایا بلکہ قاعدا پیشاب فرماتے تھے؟ فتعارضا۔

۱)..... دفع تعارض یہ ہے کہ حضرت حذیفہ ؓ سفر کا واقعہ بیان کر رہے ہیں، جس کا علم حضرت عائشہ ؓ کو نہیں تھا، وہ گھر کا واقعہ بیان کر رہی ہیں، تو وہ اپنے علم کے اعتبار سے انکار کر رہی ہیں۔

۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کی عادت مستمرہ بیان کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہ ؓ ایک دفعہ کا واقعہ بیان کر رہے ہیں، اب تو ایک واقعہ قائما پیشاب کرنا قعوداً پیشاب کرنے کی عادت مستمرہ کے منافی نہیں ہے، لہٰذا

دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔

کھڑے ہوکر پیشاب فرمانے کی چند وجوہات:

اب حضور اقدس ﷺ کے قائما پیشاب فرمانے کی چند وجوہات بیان کی جاتی ہیں:

۱)..... بیان جواز کے لئے اور آپ کسی فعل مکروہ کو بیان جواز کے لئے کریں، تو آپ کے لئے مکروہ نہیں، جیسا کہ اعضاء وضو کو ایک مرتبہ دھونا مکروہ ہے اور آپ نے کبھی کبھی ایک مرتبہ پر اکتفا کیا۔

۲)..... آپ کے مابضین باطن رکبہ میں درد تھا بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی۔

۳)..... آپ کی کمر مبارک میں درد تھا اور اہل عرب کے نزدیک اس کا علاج تھا قائما پیشاب کرنا۔

۴)..... جگہ نجس تھی بیٹھنے سے کپڑے ملوث ہونے کا اندیشہ تھا۔

۵)..... پیشاب کا تقاضا زور سے تھا اس لئے بیٹھ نہ سکے۔

۶)..... ابن خذیمہ ﷺ نے کہا کہ پہلے جائز تھا، پھر منسوخ ہوگیا اور بھی بہت سی وجوہات ہوسکتی ہیں۔

بول قائما کا حکم:

۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

۲)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر چھینٹے پڑنے کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے۔

۳)..... جمہور کے نزدیک مکروہ ہے، حرام نہیں۔

۴)..... مگر حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں یہ غیر مسلمین کا شعار بن گیا اور تشبہ بالکفار حرام ہے، لہٰذا اب یہ حرام لغیرہ ہوگا گوکہ فی نفسہ جائز تھا کراہت کے ساتھ اور بعض حکم اختلاف زمانہ کی بنا پر بدل جاتے ہیں جیسا کہ صحابہ کرام ﷺ کے زمانہ میں استنجاء میں اکتفا بالحجارہ جائز تھا، کیونکہ وہ خشک غذا کھاتے تھے، اس لئے حاجت مینگنی کی طرح خشک ہوتی تھی، ادھر ادھر نہیں لگتی تھی، بعد کے زمانہ میں لوگ مرغن غذا کھانے لگے، اس لئے حاجت بھی تر ہونے لگی، ادھر ادھر لگ جاتی ہے، لہٰذا اب اکتفا بالحجارہ جائز نہیں رہا، بلکہ پانی سے صاف کرنا ضروری ہے، لیکن تبدل احکام کا فیصلہ کرنا ہر کس وناکس کا کام نہیں، بلکہ فقیہ کا کام ہے، ورنہ تو شریعت کھلونا بن جائے گی۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ جاء نی جبرائیل علیہ السلام فقال یا محمد اذا توضات فانتضح الخ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

انتضاح ماء کے چند مطالب:

اس کے چند مطالب ہیں:

۱)..... جب وضو سے فارغ ہوجاؤ، تو شرم گاہ پر کچھ پانی چھڑک دو، جیسا کہ ماقبل کی حدیث میں آپ کا عمل مذکور ہے اور اس

کا مقصد ہوتا ہے وساوس کا دفع کرنا، تاکہ شیطان پیشاب کے چھینٹے گرجانے کا وسوسہ نہ ڈال سکے، یا قطع بول کے لئے، یا نفسانی خواہش دفع کرنے کے لئے، اور صوفیائے کرام کے ہاں یہ معمول ہے اور اس کو بل السراویل سے تعبیر کرتے ہیں، مگر یاد رہے جن کو قطرات کا مرض ہے وہ ایسا نہ کریں۔

۲)......وضو سے پہلے استنجاء بالماء کرے۔

۳)......وضو سے پہلے اعضاء وضو پر کچھ پانی چھڑک دے، تاکہ اعضاء نرم ہو جائے اور پانی اچھی طرح پہنچ جائے۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نستنجی بالماء الخ۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

پانی سے استنجاء کرنے کا حکم:

۱)......سعید بن مسیب اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک استنجاء بالماء جائز نہیں، کیونکہ پانی شئی مشروب ہے، اس کو ناپاکی میں استعمال نہ کرنا چاہئے۔

۲)......لیکن جمہور علماء وائمہ کے نزدیک استنجاء بالماء جائز، بلکہ افضل ہے، کیونکہ آیت قرآنی اور بے شمار احادیث میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے، اب ان کے مقابلہ میں ان کا قیاس صحیح نہیں، پھر ان کے نزدیک بھی کپڑے وغیرہ دھونا تو جائز ہے وہاں مشروبیت کہاں گئی۔

استنجے کی تین صورتیں:

پھر یہاں تین چیزیں ہیں:

اول)...... اکتفاء بالحجارہ اس کے بارے میں حدیث مشہور قریب متواتر ہے۔

دوم)...... اکتفا بالماء اس میں بھی حدیث مشہور ہے۔

سوم)......جمع بین الحجارۃ والماء کہ پہلے پتھر سے صاف کیا جائے پھر پانی سے دھویا جائے۔ اس کے بارے میں احادیث ضعیف ہیں نیز صریح بھی نہیں ہیں مگر جمہور سلف وخلف کا اس پر تعامل ہے اور ضعیف حدیث پر جب تعامل ہو جاتا ہے تو وہ قوی ہو جاتی ہے اس لئے یہی سب سے افضل صورت ہے اس لئے کہ اس میں صفائی اور نظافت بلیغ صورت میں ہوتی ہے

تنہاء پتھر سے استنجاء افضل ہے یا پانی سے؟

اب ایک مسئلہ یہ ہے کہ تنہا پتھر سے افضل ہے یا پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے؟

تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ پانی افضل ہے، کیونکہ پتھر سے اگرچہ عین نجاست کا ازالہ ہو جاتا ہے، مگر اثرات باقی رہ جاتے ہیں اور پانی سے عین کے ساتھ اثرات بھی دور ہو جاتے ہیں، نیز اس میں نظافت بھی زیادہ ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال بعض المشرکین وھو یستھزئ...... قال اجل الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سلمانؓ کی طرف مشرک کی استہزاء کا جواب علی اسلوب الحکیم:

یہاں ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمان نے اس مشرک کے اعتراض اور استہزاء کو تسلیم کر لیا، لیکن اگر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ انہوں نے تسلیم نہیں کیا بلکہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے کہ تو جس چیز کو نقصان وعیب سمجھ رہا ہے درحقیقت وہ تو کمال کی دلیل ہے کہ اسلام نے ہر چھوٹے بڑے مسئلہ کی تعلیم دی بخلاف دوسرے ادیان کے کہ اس میں صرف بڑی چیز کی تعلیم دی گئی اسی طرف قرآن نے اشارہ کیا {الیوم اکملت لکم دینکم} الآیۃ۔ سے تو مشرکین سے یہ کہنا ہے کہ یہ محل تعریف ہے نہ کہ محل استہزاء۔

نیز اگر غور کیا جائے تو دیکھا جاتا ہے کہ ایک پاخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کو اجمالاً سمو دیا کہ:

...نہی استقبال واستدبار میں تعظیم قبلہ ہے تو اس کے ضمن میں تمام حقوق اللہ کی رعایت آ گئی۔

.....وَلَا نَسْتَنْجِيَ بِأَيْمَانِنَا کے ضمن میں حقوق النفس کی رعایت آ گئی۔

.....وَلَا نَكْتَفِيَ الخ کے ضمن میں نظافت آ گئی۔

.....اور لَيْسَ بِرَجِيعٍ میں حقوق جوار وعباد کی رعایت آ گئی۔

تو اس سے زیادہ کمال کیا ہو سکتا ہے کہ ایک پاخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کے احکام کو بیان کر دے اور تو اس کو مذاق سمجھتا ہے اگر ذرا سی عقل ہو تو اس پر قربان ہونا چاہئے۔ باقی حدیث میں جو احکام ہیں ان کی تفصیل گذر چکی ہے۔

باب السواک

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لولا ان اشق علی امتی الخ:

الحدیث (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: بمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

لولا کے بعد وجود مشقت کے بغیر امر بالسواک کیسے منتفی ہوا؟

یہاں عربیت کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ لولا موضوع ہے لانتفاء الثانی لوجود الاول اور یہاں یہ صورت نہیں ہوسکتی کیونکہ وجود مشقت تو نہیں ہوا کہ امر بالسواک منتفی ہو؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں خشیۃ کا لفظ محذوف ہے کہ اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو حکم کرتا مشقت کا خوف موجود تھا اس لئے امر بالسواک منتفی ہوا۔

لولا کے بعد وجود خشیت کے باوجود امر مسواک اور تاخیر منتفی کیوں نہیں ہوا؟

دوسرا اشکال یہ ہے کہ امر بالسواک وتاخیر عشاء تو منتفی نہیں ہوا، اب بھی تو مسواک اور تاخیر عشاء کا حکم ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ وجوبا کا لفظ محذوف ہے کہ وجوبی حکم کرتا لیکن مشقت کے خوف کی بنا پر حکم وجوبی نہیں دیا فلا اشکال

مسواک سنن صلوۃ میں سے ہے یا سنن وضو میں سے؟

پھر عام طور سے یہاں اختلاف بیان کیا جاتا ہے کہ شوافع کے نزدیک مسواک سنن صلوۃ میں سے ہے اور احناف کے نزدیک

سنن وضو میں سے ہے۔

سنن صلوۃ ہونے پر شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے جس میں عند کل صلوۃ کا ذکر ہے۔

سنن وضو ہونے پر احناف کا استدلال:

۱)...... امام ابو حنیفہؒ کی دلیل ابن خزیمہ کی روایت جو ابو ہریرہؓ سے ہے اس میں "لَاَمَرْتُهُمْ عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ" ہے۔

۲)...... دوسری دلیل مسند احمد اور بخاری میں تعلیقا روایت ہے لامرتھم عند کل طھور۔

۳)...... تیسری دلیل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابن حبان میں لامرتھم مع الوضوء عند کل صلوۃ۔

سنن صلوۃ ہونے پر شوافع کے استدلال کا احناف کیطرف سے جواب:

احناف کی طرف سے ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف وضو محذوف ہے۔

مسواک کے مسئلے میں احناف اوشوافع میں کوئی اختلاف ہی نہیں:

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپس میں کوئی اختلاف نہیں اس کی دلیل یہ ہے امام طحاوی نے تمام مختلف فیہ مسائل کو بیان کیا مسواک کے بارے میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے نزدیک نماز وضو کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ پانچ جگہ میں مسواک کرنا مستحب ہے عند الوضو، عند القیام الی الصلوۃ وعند القیام من النوم، وبعد کثرۃ الکلام، عند اصفرار السنن۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کے وقت زیادہ تاکید ہے اور احناف کے نزدیک وضو کے وقت زیادہ تاکید ہے اور نصوص وقیاس سے اس کی ترجیح ہوتی ہے۔

باب سنن الوضوء

عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذا استیقظ احدکم من نومه الخ
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

قیودات کا فائدہ اور حدیث کا مقصد:

حدیث ہذا میں استیقاظ من النوم کی قید ہے اسی طرح بعض روایات میں لیل کی قید ہے نیز ید وانا ء کی قیودات اتفاقی ہیں حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اگر بدن کے کسی حصہ میں نجاست کا شبہ ہو تو بغیر غسل ماء قلیل میں نہ ڈالے۔

بغیر دھوئے ہاتھ ڈالنے پانی ناپاک ہوجائے گا یا نہیں؟

۱)...... اب اگر کسی نے بغیر دھوئے ڈال دیا تو جمہور کے نزدیک مکروہ کام کیا پانی ناپاک نہیں ہوگا

۲)......اہل ظواہر کے نزدیک پانی ناپاک ہوجائے گا

۳)......اور امام احمد و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے کہ اگر رات کی نیند ہو تو ناپاک ہوجائے گا

اہل ظواہر، امام احمد و اسحاق کا استدلال:

وہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

جمہور کا استدلال:

مگر جمہور کہتے ہیں کہ حدیث میں جو علت بیان کی گئی وہ ہے شک نجاست اور پانی کا پاک ہونا یقینی ہے اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

پانی میں ڈالنے سے پہلے ہاتھ دھونے کی حکمت:

اب ہاتھ دھونے کی حکمت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کی ہے کہ اہل حجاز استنجاء میں اکتفا بالحجارہ کرتے تھے، پانی استعمال نہیں کرتے تھے اور اکثر لوگ لنگی پہنتے تھے اور ان کا ملک بھی گرم تھا، تو جب سوتے بہت زیادہ پسینہ نکلتا تھا، اس لئے احتمال تھا کہ محل نجاست میں پہنچ کر ہاتھ ناپاک ہوجائے، بنابریں غسل ید کا حکم دیا، اب اگر کسی ملک کا حال ایسا نہ ہو، تو حکم میں تاکید نہیں رہے گی، مگر نفس حکم علی وجہ الاستحباب باقی رہے گا۔

☆.........☆.........☆.........☆

وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا استیقظ احدکم من منامہ فلیستنثر ثلاثا الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

یہاں چند مباحث ہیں:

خیشوم میں شیطان حقیقی طور پر رات گزارتا ہے یا نہیں؟

پہلی بحث یہ ہے کہ خیشوم میں شیطان کی بیتوتت حقیقت پر محمول ہے یا مجاز پر؟

۱)...... تو بعض نے کہا کہ یہ مجاز ہے، کیونکہ شیطان اسی راستہ سے برے برے خیالات دماغ میں ڈالتا ہے، اسی کو بیتوتت سے تعبیر کیا۔

۲)......دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ سونے کے بعد بخارات جم جاتے ہیں اور محل گندہ ہوجاتا ہے اور گندے محلوں سے شیطان کی مناسبت ہے، اسی وجہ سے اس کو بیتوتت سے تعبیر کیا۔

۳)......لیکن جب نبی صادق ﷺ نے فرمادیا تو اس کو حقیقت پر محمول کرنے میں کوئی استبعاد نہیں اور شیطان جسم لطیف ہے ہر جگہ میں رہ سکتا ہے۔

مضمضہ اور استنشاق کا حکم:

دوسری بحث مضمضہ و استنشاق کے حکم میں ہے:

۱)...... تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ دونوں غسل و وضو میں سنت ہیں۔

۲)......اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں وضو و غسل میں فرض ہے۔

۳)......اور اہل ظواہر و ابوثور کے نزدیک استنشاق دونوں میں فرض ہے اور مضمضہ سنت ہے یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔

۴)......اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں غسل میں فرض ہیں، لیکن فرض قطعی نہیں ،یعنی انکار کرنے والا کافر نہیں ہوگا اور وضو میں دونوں سنت ہیں۔

امام شافعی اور امام مالک کا استدلال:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ قرآن کریم میں آیت وضو و غسل میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں، لہٰذا حدیث سے اگر فرضیت ثابت کریں، تو زیادت علی کتاب اللہ لازم آئے گی۔

۲)......دوسری دلیل مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مشہور حدیث ہے عشر من سنن المرسلین ان میں مضمضہ و استنشاق کو شمار کیا، لہٰذا یہ سنت ہوں گے۔

امام احمد و امام اسحاق کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت سے کہ وضو میں استنشاق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے اور یہ وجوب کا تقاضا کرتے ہیں اور مضمضہ کو اس پر قیاس کرتے ہیں تو جب حدث اصغر میں فرض ہوا تو حدث اکبر میں بھی بطریق اولیٰ فرض ہوگا۔

اہل ظواہر اور ابوثور کا استدلال:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وضو میں استنشاق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے، لہٰذا وضو میں یہ واجب ہوگا اور جب حدث اصغر میں واجب ہوا، تو حدث اکبر میں بطریق اولیٰ واجب ہوگا اور مضمضہ کے بارے میں امر کا صیغہ نہیں ہے لہٰذا واجب نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیت وضو میں صرف اعضاء اربعہ کے دھونے کا حکم ہے، مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں ہے اور نہ اس میں صیغہ مبالغہ ہے، اب اگر اس میں دونوں کو فرض قرار دیا جائے ،تو زیادۃ علی کتاب اللہ بخبر الواحد لازم آئے گی، اس لئے وضو میں دونوں سنت ہوں گے اور آیت غسل میں اگرچہ صراحۃً مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں ہے لیکن فَاطَّهَّرُوْا صیغہ مبالغہ آیا ہے لہٰذا تطہیر میں مبالغہ کرنا چاہئے اور ظاہر بات ہے کہ مبالغہ مرات میں نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ متعین ہیں تین دفعہ کے ساتھ، لہٰذا معلوم ہوا کہ اس سے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ جو اعضاء من وجہ داخل بدن ہیں اور من وجہ خارج بدن ہیں، ان کو دھویا جائے اور یہ شان ہے منہ اور ناک کی، اس سے غسل میں مضمضہ و استنشاق فرض ہیں، تو یہ زیادت خبر واحد

سے نہیں ہے، بلکہ الفاظ قرآن کی زیادت کی بنا پر زیادت ہے۔ فلا حرج فیہ۔

احناف کیطرف سے امام شافعی و مالک کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ ابھی ہم بتلا چکے ہیں کہ غسل کے بارے میں اگرچہ صراحۃً مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں ہے مگر صیغہ مبالغہ کی بنا پر اس میں زیادت کرنا پڑی۔

حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں وضو کا مضمضہ واستنشاق مراد ہے یا سنت سے طریقہ مراد ہے جس میں فرض واجب سب شامل ہیں۔ سنت اصطلاحی مراد نہیں ہے۔

احناف کیطرف سے امام احمد اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

امام احمد و اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ امر کا صیغہ ہمیشہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔

مضمضہ اور استنشاق کی کیفیت کی پانچ صورتیں:

تیسری بحث مضمضہ واستنشاق کی کیفیت کے بارے میں ہے۔ تو اس کی پانچ صورتیں ہیں:

۱)...... ایک غرفہ سے دونوں کو فصل کے ساتھ کیا جائے کہ پہلے تین دفعہ کلی کی جائے پھر تین دفعہ ناک میں پانی ڈالا جائے

۲)...... ایک غرفہ سے تین دفعہ کیا جائے وصل کے ساتھ۔

۳)...... دو غرفہ سے فصل کے ساتھ کیا جائے۔

۴)...... تین غرفہ سے وصل کے ساتھ کیا جائے۔

۵)...... چھ غرفہ سے فصل کے ساتھ کیا جائے کہ پہلے تین غرفہ سے کلی کرے، پھر تین غرفہ سے ناک صاف کیا جائے۔

صور خمسہ میں سے افضل کونسی صورت ہے؟

سب کے نزدیک یہ سب صورتیں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صورت رابعہ افضل ہے یعنی وصل کے ساتھ تین دفعہ کیا جائے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچویں صورت افضل ہے یعنی چھ غرفہ سے فصل کے ساتھ کیا جائے۔

صورت رابعہ کی افضلیت پر شوافع کا استدلال:

شوافع استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس میں یہ الفاظ ہیں:

"فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ فَعَلَ ذٰلِكَ ثَلَاثًا"۔ رواہ البخاری

صورت خامسہ کی افضلیت پر احناف کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں شقیق بن سلمہ کی حدیث سے:

" شَهِدْتُ عَلِيًّا وَ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا اَنَّهُمَا تَوَضَّآ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَاَفْرَدَ الْمَضْمَضَةَ مِنَ

الْاِسْتِنْشَاقِ ثُمَّ قَالَا هٰکَذَا رَأَیْنَا النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ یَتَوَضَّأُ" ۔رواہ ابن السکن فی صحیحہ

۲)...... دوسری دلیل طلحہ بن مصرف کی حدیث ہے:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ فَمَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا فَاَخَذَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مَاءً جَدِیْدًا" ۔رواہ ابو داؤد

۳)...... تیسری دلیل:

"عَنِ ابْنِ اَبِیْ مُلَیْکَۃَ قَالَ رَأَیْتُ عَلِیًّا تَوَضَّأَ ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا" رواہ الترمذی

۴)...... دوسری بات یہ ہے کہ جب دو عضو ہیں تو دونوں کے لئے الگ الگ پانی لینا چاہئے جیسے دوسرے اعضاء کے لئے الگ الگ پانی لیا جاتا ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کے مختلف جوابات ہیں:

۱)...... سب سے آسان جواب یہ ہے کہ بیان جواز کے لئے کیا۔

۲)...... ایک ہاتھ سے دونوں کے لئے پانی لیا یعنی دونوں ہاتھ استعمال نہیں کئے۔

۳)...... ایک ہی ہاتھ سے پانی لیا یعنی دائیں ہاتھ سے۔ کیونکہ کسی کو وہم ہوسکتا ہے کہ شاید کلی کا پانی لیا دائیں سے اور ناک کے لئے پانی لیا بائیں ہاتھ سے اس وہم کو دور کر دیا۔

۴)...... پانی بہت کم تھا۔ چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے وکان قدر مدٍ ،تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے اولویت پر استدلال کیسے درست ہوگا۔

سر کے کتنے حصے پر مسح کرنا فرض ہے؟

قولہ فَمَسَحَ رَأْسَہٗ: مسح راس کی فرضیت قرآن کریم سے ثابت ہے اس لئے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے:

۱)...... سو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کل سر کا مسح فرض ہے۔

۲)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کوئی خاص مقدار نہیں ہے بلکہ **ادنی مایطلق علیہ المسح** فرض ہے، وہ دو یا تین بال ہیں۔

۳)...... احناف کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ چوتھائی سر چار انگلی کے بقدر ہے۔

کل سر پر مسح کی فرضیت پر امام مالک واحمد کا استدلال:

۱)...... امام مالکؒ واحمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی {وامسحوا برؤوسکم} الآیۃ سے کہ یہاں باز ائد ہے، اور قرآن میں اس کی کوئی خاص مقدار بیان نہیں کی گئی لہٰذا کل سر کا مسح کرنا فرض ہوگا اور وہ قیاس کرتے ہیں تیمم کی آیت پر کہ وہاں {وَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ} الآیۃ میں با کو زائد مان کر کل چہرہ کا مسح فرض قرار دیا گیا۔ لہٰذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا۔

دو یا تین بالوں پر مسح کی فرضیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں آیت مسح مطلق ہے، کوئی مقدار بیان نہیں کی گئی۔ اور مطلق کا حکم ہے کہ اس کے ادنیٰ فرد پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اور دو تین بالوں کا مسح بھی مسح کا فرد ہے لہٰذا اتنا ہی فرض ہوگا

پیشانی کی مقدار پر مسح کی فرضیت پر احناف کا استدلال:

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں باء ہے اور باء کی اصل یہ ہے کہ آلہ پر داخل ہوتا ہے اور کل آلہ مراد نہیں ہوتا بلکہ بعض ما یتوصل بہ الی المقصود مراد ہوتا ہے۔ اور جب وہ محل پر ہوگا تو اپنی خاصیت کو لے کر داخل ہوگا یعنی کل محل مراد نہیں ہوگا بلکہ بعض محل مراد ہوگا تو یہاں باء محل پر داخل ہوا لہٰذا بعض سر مراد ہوگا لیکن قرآن نے اس بعض کی مقدار نہیں بیان کی بلکہ مجمل چھوڑ دیا اور مجمل پر عمل کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کا بیان نہ آجائے، تو ہم نے تلاش کیا قرآن میں بیان نہیں ملا تو حدیث میں تلاش کر کے بیان ملا کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم اَتٰی سُبَاطَۃَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَیْھَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلٰی نَاصِیَتِہٖ"

تو معلوم ہوا کہ قرآن کا مقصد بھی مقدار ہے۔ معلوم ہوا کہ یہی مقدار فرض ہے کیونکہ آپ نے مقدار ناصیہ سے کم پر کبھی اکتفا نہیں کیا۔ لہٰذا اس سے کم جائز نہیں اور آپ نے پورے سر کا مسح کبھی نہیں فرمایا لہٰذا معلوم ہوا کہ کل سر کا مسح فرض نہیں۔

امام مالک واحمد کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنیہ میں باء کے زائد ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ تیمم میں مسح وجہ خلیفہ ہے وضو کا اور وضو میں کل چہرہ دھونا ضروری ہے اس لئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے۔ تا کہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو اور مسح راس تو خود بنفسہ اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے اور اس کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے وذا لا یجوز۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنی مطلق نہیں کیونکہ اطلاق وتقیید کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے مقادیر میں نہیں ہوتا اور یہاں بحث ہے مقدار میں لہٰذا یہاں مطلق نہیں ہوگا بلکہ مجمل ہوگا جس کی تفسیر حدیث نے کر دی۔ لہٰذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال مرجوح ہے۔ واللہ اعلم۔

تین مرتبہ مسح کرنا مسنون ہے یا ایک مرتبہ؟

مسئلہ: تَثْلِیْثُ الْمَسْحِ: امام شافعیؒ کے نزدیک سر کا تین مرتبہ مسح مسنون ہے اور یہی امام احمدؒ سے مشہور روایت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تثلیث مسح مسنون نہیں ہے بلکہ ایک مرتبہ کل سر کا مسح سنت ہے۔

تین مرتبہ مسح کی سنیت پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان ؓ کی چند احادیث سے جن میں تثلیث کا ذکر ہے۔

۲)......دوسری دلیل قیاس کرتے ہیں دوسرے اعضاء پر کہ ان میں تثلیث مسنون ہے۔ لہٰذا سر میں بھی تثلیث مسنون ہوگی "لِأَنَّهٗ عُضْوٌ مِنْ أَعْضَاءِ الْوُضُوْءِ"۔

ایک مرتبہ مسح کی سنیت پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں تمام اعضا کو تین مرتبہ دھونے اور مسح کو ایک مرتبہ کرنے کا ذکر ہے۔

۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ سر میں اصل مقصد تخفیف ہے اسی لئے تو اس کا فریضہ مسح رکھا گیا۔ اب اگر تین مرتبہ مسح کیا جائے تو بجائے مسح کے غسل ہو جائے گا جو مقصد تھا تخفیف وہ ختم ہو جائے گا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عثمان ؓ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جتنی احادیث میں تثلیث کا ذکر ہے وہ سب ضعیف ہیں۔ جیسا کہ امام ابوداؤد فرماتے ہیں

"وَأَحَادِيْثُ عُثْمَانَ الصِّحَاحُ كُلُّهَا تَدُلُّ عَلٰى أَنَّ الْمَسْحَ مَرَّةً"

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں وہاں تین مرتبہ مسح کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ ایک مرتبہ استیعاب کیا۔ مگر تین حرکتوں سے اسی کو ثلاثاً سے تعبیر کیا۔

۳)......ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ ممسوح کا قیاس مغسول پر صحیح نہیں۔

۴)...... یا یہ کہا جائے کہ مغسولات میں اصل مقصد اکمال فرض ہے اور وہاں چونکہ ایک مرتبہ استیعاب فرض ہے لہٰذا ان کے اکمال کی صورت تثلیث سے ہوگی۔ اس لئے تثلیث کی ضرورت پڑی، اور مسح سر میں اکمال استیعاب کل سے ہو جاتا ہے اس لئے تثلیث کی ضرورت نہیں، اس لئے تثلیث مسنون نہیں، لہٰذا قیاس صحیح نہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رجعنا ...... ویل للاعقاب من النار۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

وضو میں پاؤں دھونے یا مسح کرنے کا مسئلہ:

قرآن کریم کی آیت: {وامسحوا برؤسکم وارجلکم} الایہ میں ارجلکم میں دو قرائتیں مشہور ہیں:

(۱)......بنصب اللام (۲)......بکسر اللام اس بناء پر فریضہ رجلین میں اختلاف ہو گیا۔

۱)...... تو شیعہ امامیہ کے نزدیک فریضہ رجلین مسح ہے۔

۲)...... حسن بصری، ابن جریر طبری، ابوعلی جبائی کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے غسل کرے چاہے مسح کرے
۳)...... امام زہری اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غسل اور مسح دونوں کو کرے
۴)...... اور جمہور صحابہ وتابعین وجمہور ائمہ کے نزدیک عدم موزہ کی صورت میں فریضہ رجلین غسل ہے۔

شیعہ امامیہ کا استدلال:

۱)...... شیعہ امامیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ اصل قرأت مجرور ہے اور یہ معطوف ہے راس پر لہذا ممسوح ہوگا۔
۲)...... اور قرات نصب بھی مشہور ہے لیکن وہ محمول ہے منصوب بنزع الخافض پر
۳)...... نیز وہ چند صحابہ کرام ﷺ کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ حضرت علی ﷺ، عبداللہ بن زید ﷺ، رفاع بن رافع ﷺ، نیز حضرت ابن عباس ﷺ کا قول ہے کہ

"أَمَرَ اللّٰهُ بِالْمَسْحِ وَأَبَى النَّاسُ إِلَّا الْغَسْلَ"

حسن بصری، ابن جریر طبری، ابوعلی جبائی کا استدلال:

حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب دو قرأتیں ہیں تو دونوں میں اختیار ہوگا۔

امام زہری اور اہل ظواہر کا استدلال:

اور اہل ظواہرؒ کہتے ہیں کہ دونوں قراتوں کے مقتضی پر عمل کرنا چاہئے لہذا غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا چاہئے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل یہ ہے:
۱)...... حضور اقدس ﷺ کی پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عدم تخفف کی حالت میں مسح رجلین کیا ہے تو اگر مسح رجلین فرض ہوتا یا کم سے کم کراہت کے ساتھ جائز بھی ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ بھی کر کے دکھاتے جیسا کہ بہت مکروہ کاموں کو حضور اقدس ﷺ نے بیان جواز کے لئے کر کے دکھایا تو معلوم ہوا کہ فریضہ رجلین مسح ہونا تو درکنار کراہت کے ساتھ بھی جائز نہیں۔
۲)...... دوسری دلیل وہ وعیدات ہیں جو حضور اقدس ﷺ نے پاؤں کے ذرا سا حصہ خشک رہ جانے پر بیان فرمائیں جیسا حدیث مذکور فی الباب۔
۳)...... تیسری دلیل یہ ہے کہ غسل رجلین پر تمام صحابہ کرام ﷺ کا اجماع ہے جیسا کہ طحاوی شریف میں عبدالرحمن بن ابی لیلی ﷺ کا قول ہے کہ

"أَجْمَعَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم عَلٰى غَسْلِ الْقَدَمَيْنِ"

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

"لَمْ يَثْبُتْ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ خِلَافُ ذٰلِكَ إِلَّا عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَنَسٍ وَقَدْ ثَبَتَ عَنْهُمُ الرُّجُوعُ"

الرُّجُوۡعِ"

۴)...... چوتھی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس میں حضور نے فرمایا کہ

"اَسْبِغُوا الْوُضُوْءَ كَمَا اَمَرَ اللّٰہُ۔ پھر آخر میں فرمایا اِغْسِلُوا الرِّجْلَيْنِ

دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ فریضہ رجلین عدم تخفف کی حالت میں صرف غسل ہے۔

جمہور کی طرف سے شیعہ امامیہ کے استدلال کا جواب:

۱)......ان حضرات کی دلیل آیت کی قراءتوں سے ہے، جس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی دو قراءتوں سے دو حالتوں کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو نصب کی صورت میں معطوف ہوگا مغسولات پر اور مغسول ہوگا اور محمول ہوگا حالت عدم تخفف پر اور مجرور کی صورت میں عطف ہوگا رؤس پر اور محمول ہوگا حالت تخفیف پر یا ممسوح ہوگا مگر اس مسح سے مسح اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ لغوی مسح مراد ہے اور لغت میں مسح کے معنی غسل خفیف بھی ہوتے ہیں یا اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ مسح رجلین جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ دونوں قراءتوں میں ارجل معطوف ہے مغسولات پر اور اصل قراءت منصوب ہے مگر جوار کی بنا پر مجرور ہو گیا کہ راس مجرور ہے اس کی خاطر یہ بھی مجرور ہو گیا اور اس کی نظیر قرآن کریم میں موجود ہے جیسا کہ عذاب یوم الیم کے کہ الیم صفت ہے عذاب کی لیکن یوم کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا جائز ہے یا جیسا کہ وحور عین یہ معطوف ہے ولدان پر اور مرفوع ہے لیکن من کاس کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے۔

۳)...... تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں فعل محذوف کے مفعول ہونے کی بنا پر منصوب تھا اصل میں عبارت یوں تھی وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاغْسِلُوْا اَرْجُلَكُمْ لیکن صنعت تضمین کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے اور صنعت تضمین کہا جاتا ہے دو متقارب عاملوں کے الگ الگ دو معمول ہوں تو ایک عامل کو حذف کر کے اس کے معمول کو پہلے کے معمول پر عطف کر کے اس کا اعراب دے دیا جائے جیسا کہ عَلَفْتُهَا تِبْنًا وَّمَاءً بَارِدًا تو یہاں مَاءً بَارِدًا سے پہلے ایک فعل سَقَيْتُهَا تھا اس کو حذف کر کے اس کے معمول مَاءً بَارِدًا کا عطف کر دیا گیا عَلَفْتُهَا کے معمول تبنا پر اور اس کا اعراب دے دیا گیا چنانچہ آیت مذکورہ میں بھی وَاغْسِلُوْا کو حذف کر کے اس کے معمول اَرْجُلَكُمْ کو وَامْسَحُوْا کے معمول رؤس پر عطف کر کے اس کا اعراب جر اس کو دے دیا گیا لہٰذا قراءت جر کی بنا پر مسح رجلین پر کسی طریق کا استدلال درست نہیں

۴)...... باقی شیعہ امامیہ نے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہم کے آثار سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات سے صحیح روایات سے ثابت ہے کہ وہ غسل رجلین کے قائل تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان روایات کی تخریج کی یا ان سے کسی وقت مسح رجلین ثابت تھا مگر آخر میں اس سے رجوع کر لیا لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں کما قال ابن حجر۔

رجلین کا فریضہ غسل ہونے کے باوجود ممسوحات کے تحت بیان کرنے کی وجوہات:

اب اس میں ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب فریضہ رجلین غسل ہے، تو اس کو مغسولات کے ماتحت ہو کر لیا جاتا ہے، ممسوح کے تحت کیوں ذکر کیا گیا۔ تو اس کی مختلف وجوہات بیان کی گئیں:

۱)......اہل عرب وضو کا حکم نازل ہونے سے پہلے بھی ہاتھ منہ دھویا کرتے تھے مگر پاؤں اور سر نہیں دھوتے تھے حکم وضو آنے

کے بعد ہاتھ منہ کے ساتھ رجلین اور سر کا اضافہ کیا جائے تو یہ دونوں خاص امر تشریعی ہیں اس لئے ایک ساتھ ذکر کیا گیا

۲)......ان دونوں کے درمیان عجیب وغریب مناسبت ہے کہ جب آتے ہیں ایک ساتھ آتے ہیں اور جب جاتے ہیں ایک ساتھ جاتے ہیں جیسے تیمم میں دونوں چلے گئے۔

۳)......غسل رجلین کثرت ماء استعمال کرنے کا مظنہ ہے اس لئے ممسوح کے تحت ذکر کیا گیا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ پانی اس میں کم خرچ کرے۔

۴)......ایک صورت میں فریضہ رجلین مسح ہو جاتا ہے وہ حالت تخفف ہے کہ موزہ پر مسح کرنا پڑتا ہے اسی لئے ممسوح کے ماتحت ذکر کیا گیا۔ فلا اشکال۔

☆............☆......☆............☆

عن المغیرة بن شعبة رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم توضأ فمسح بناصیته وعلی العمامة الخ۔ الحدیث (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

۱)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ سر کے کسی حصہ پر مسح نہ کرے یہی امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، پھر ان میں سے بعض کے نزدیک طہارت پر باندھنا شرط ہے اور بعض کے نزدیک عمامہ محنکہ ہونا شرط ہے مغنی بن قدامہ میں ہے کہ امام احمد یہ شرط لگاتے ہیں اور بعض کے نزدیک کوئی شرط نہیں ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں البتہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر مقدار فرض سر پر مسح کرلے اور استیعاب عمامہ پر کرلے تو سنیت ادا ہو جائے گی دوسروں کے نزدیک نہ فرض ادا ہوگا نہ سنت۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال:

۱)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واتباعہ دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا ایک طریقہ ترمذی میں ہے جس میں مسح علی الجوربین والعمامہ کا لفظ ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم میں روایت:

"اَلنَّبِیُّ صلی الله علیه وآله وسلم یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ وَالْخِمَارِ اَیِ الْعِمَامَةِ"

۳)......تیسری دلیل عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

"رَأَیْتُ النَّبِیَّ صلی الله علیه وسلم یَمْسَحُ عَلٰی عِمَامَتِهٖ وَالْخُفَّیْنِ"

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں چند وجوہ سے:

۱)..... قرآن کریم میں [وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ] کہا گیا مسح راس چاہتا ہے کہ سر پر پانی پہنچایا جائے اور ظاہر بات ہے، کہ عمامہ سر پر نہیں ہے جیسے ماسح الخفین کو ماسح الرجلین نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح ماسح علی العمامہ کو ماسح الراس نہیں کہا جائے گا۔

۲)..... سنت متواترہ سے ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ مسح راس فرماتے تھے اس کے مقابلہ میں مسح علی العمامہ کی حدیث شاذ و محتمل ہے۔

۳)..... ہم قیاس کرتے ہیں تیمم کے مسح وجہ و ید پر کہ وہاں جیسا کپڑے پر مسح کرنے سے مسح وجہ و ید ادا نہیں ہوگا کیونکہ درمیان میں حائل ہے تو یہاں بھی عمامہ حائل ہے سر کے لئے اس پر مسح کرنے سے مسح سر ادا نہیں ہوگا۔

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ مسح علی العمامہ جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی طرف سے فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

فریق مخالف نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ:

۱)..... وہ سب احادیث ضعیف ہیں چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ:

"وَالْمَسْحُ عَلَی الْعِمَامَۃِ رُوِیَ مِنْ حَدِیْثِ عَمْرِو بْنِ اُمَیَّۃَ وَبِلَالٍ وَالْمُغِیْرَۃِ کُلُّھَا مَعْلُوْلَۃٌ"

۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت مسح راس محکم ہے اس کے مقابلہ مسح علی العمامہ کی احادیث محتمل و مؤول ہیں اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو لوٹایا جائے گا محکم کی طرف۔

۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ اس میں اختصار ہو گیا کہ اصل میں مسح علی العمامہ والناصیہ تھا جیسے کہ بعض روایات میں ہے۔

۴)..... چوتھا جواب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ کا مطلب یہ ہے کہ سر پر مسح کیا درانحالیکہ سر پر عمامہ تھا یہ مطلب نہیں کہ عمامہ پر مسح کیا اور بہت سے جوابات ہیں جو درس ترمذی میں آئیں گے۔ انشاء اللہ العزیز۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن سعید بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ الخ: الحدیث (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم:

۱)..... اہل ظواہر اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسمیہ عند الوضوء فرض ہے البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر نسیاناً چھوڑ دے تو وضو ہو جائے گا لیکن عمداً ترک کرنے سے نہیں ہوگا اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خواہ عمداً چھوڑے یا نسیاناً بہر صورت وضو نہیں ہوگا۔

۲)..... اہل عراق، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسمیہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے اور یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔

فریق اول کا استدلال:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ یہاں لا نفی اصل

کے لئے ہے۔

فریق ثانی کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلثہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں صرف اعضاء اربعہ کے غسل کا ذکر ہے تسمیہ کا ذکر نہیں ہے اب اگر خبر واحد سے فرضیت ثابت کی جائے تو زیادہ علی کتاب اللہ بخبر الواحد لازم آئے گی و ذالک لا یجوز۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عمر و ابن مسعودؓ کی روایت ہے۔ دار قطنی و بیہقی میں ہے

" مَنْ تَوَضَّأَ وَ ذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُوْرًا لِجَمِيْعِ بَدَنِهٖ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُوْرًا الْاَعْضَاءِ وَضُوْئِهٖ"

۳)......تیسری دلیل مہاجرین قنفذ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے عدم وضو کی حالت میں ان کو سلام کا جواب نہیں دیا پھر وضو کر کے جواب دیا اور فرمایا اِنِّیْ كَرِهْتُ اَنْ اَذْكُرَ اللّٰهَ اِلَّا عَلَى الطَّهَارَةِ تو آپ نے اس مرتبہ کا وضو بغیر تسمیہ کے کیا اگر فرض ہوتا تو ضرور پڑھتے۔

فریق ثانی کی طرف سے فریق اول کے استدلال کا جواب:

۱)...... فریق مخالف کا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں لانفی کمال کے لئے ہے۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ تسمیہ کے بارے میں جتنی حدیثیں ہیں وہ سب ضعیف ہیں جیسا کہ امام احمدؒ فرماتے ہیں۔

۳)...... تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ لہٰذا احادیث ہذا سے تسمیہ کی فرضیت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال الأذنان من الراس (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

کانوں کو دھونا ہے یا مسح کرنا ہے؟

۱)......امام زہری داؤد ظاہری کے نزدیک اذنان کے ظاہری و باطنی حصہ دونوں مغسول ہیں چہرہ کے ساتھ۔

۲)......اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باطن ممسوح ہے چہرہ کے ساتھ اور ظاہر ممسوح ہیں سر کے ساتھ۔

۳)......اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظاہر ممسوح ہے سر کے ساتھ اور باطن مغسول ہے چہرہ کے ساتھ۔

۴)......جمہور کے نزدیک دونوں حصہ مستقل ممسوح ہیں۔

کان سر کے تابع ہیں یا مستقل ہیں؟

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ اذنان آیا سر کے تابع ہیں کہ مستقل پانی کی ضرورت نہیں بلکہ سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے۔ یا سر کے تابع نہیں کہ اس کے لئے ماء جدید لینے کی ضرورت ہے۔ شوافع رحمۃ اللہ علیہ دوسرے قول کے قائل ہیں اور احناف پہلے کے قائل ہیں۔

غسل ومسح کے سلسلہ میں امام زہری اور داؤد ظاہری کا استدلال:

امام زہری وداؤد ظاہری دلیل پیش کرتے ہیں عبید اللہ خولانی کی حدیث سے جو ابوداؤد میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"فَضَرَبَ بِهَا عَلٰى وَجْهِهٖ ثُمَّ الْقَمَ اِبْهَامَيْهِمَا مَا اَقْبَلَ مِنْ اُذُنَيْهِ" ۔رواہ ابوداؤد

اس سے باطن اذنین کا غسل ثابت کیا اور ظاہر کو اس پر قیاس کرلیا۔

غسل ومسح کے سلسلہ میں امام اسحاق کا استدلال:

اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے دونوں کا ممسوح معلوم ہوتا ہے۔لیکن چونکہ ظاہری حصہ سر کے قریب ہے ،لہٰذا اس کو سر کے ساتھ مسح کرنا چاہئے اور باطن قریب ہے چہرہ سے لہٰذا اس کو چہرہ دھوتے وقت مسح کرلینا چاہئے۔

غسل ومسح کے سلسلہ میں امام شعبی کا استدلال:

اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو محمول کیا اپنے ظاہر پر اور باطن کو مغسول کہا۔جمہور کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں کہ ثم مسح برأسہ واذنیہ ظاہرہما وباطنہما، کہ دونوں حصہ کو مسح کرنے کا ذکر ہے۔

کان کے مستقل عضو ہونے پر شوافع کا استدلال:

۱)......شوافع رحمۃ اللہ علیہ اپنے استدلال میں حضرت انس ﷺ کی حدیث پیش کرتے ہیں جس میں یہ الفاظ ہیں:

"وَاَخَذَ مَاءً جَدِيْدًا لِصِمَاخَيْهِ" ۔رواہ طبرانی۔

۲)......دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یہ ایک مستقل عضو ہے،دوسرے اعضاء کی مانند لہٰذا دوسرے اعضاء کی طرح ماء جدید کی ضرورت ہے۔

کان کے سر کا تابع ہونے پر احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل ایک تو حضرت ابوامامہ ﷺ کی یہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا الاذنان من الراس کہ حکما یہ سر کے تابع ہیں لہٰذا ماء جدید کی ضرورت نہیں۔

۲)......دوسری دلیل عبداللہ صنابحی کی حدیث ہے نسائی میں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: "وَاِذَا مَسَحَ رَأْسَهٗ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رَأْسِهٖ حَتّٰى مِنْ اُذُنَيْهِ" ۔تو یہاں اذنان کو کر کے تابع کرکے بیان فرمایا۔

کان کے مستقل عضو ہونے پر شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ ہاتھ پر پانی باقی نہیں رہا تھا تو بطور ضرورت ماء جدید لیا۔

۲)...... قیاس کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح احادیث سے ثابت ہوا کہ اذنان سر کے تابع ہیں تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

احناف کی پہلی دلیل حدیث ابی امامہ پر امام ترمذی وابوداؤد کا اعتراض اور اس کا جواب:

ہماری پہلی دلیل حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ پر امام ابوداؤد اور ترمذی نے اعتراض کیا کہ حماد کہتے ہیں کہ "لَا أَدْرِیْ هٰذَا الْقَوْلُ أَبِیْ اُمَامَةَ أَوْ قَوْلُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ" ۔لہٰذا مرفوع ہونے میں شبہ ہوگیا۔ بنا بریں قابل استدلال نہیں؟

۱)......احناف کی طرف سے اس کا آسان جواب یہ ہے کہ حماد کے نہ جاننے سے اس کا مرفوع نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا، اس کا عدم علم ہم پر کیسے دلیل ہوگا حالانکہ دوسری روایت میں صراحتہ ثابت ہے کہ مرفوع ہے چنانچہ ابن ماجہ میں ہے: "قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ" ۔نیز اس کے چودہ متابع موجود ہیں کمافی معارف السنن للعلامۃ بنوری رحمۃ اللہ علیہ۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مرفوع نہ ہو بلکہ ابوامامہ کا قول ہو تب بھی حکما مرفوع ہے کیونکہ غیر مدرک بالقیاس حکم میں صحابی کا قول حکما مرفوع ہوتا ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

الاذنان من الراس میں بیان خلقت کا اعتراض اور اس کا جواب:

دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں آپ نے خلقت بیان کی کہ کان خلقۃ سر کا جزء ہیں حکم بیان کرنا مقصد نہیں؟
اس کا جواب یہ ہے کہ اذنان کا سر کے تابع ہونا بدیہی بات ہے۔ایسی بدیہی بات کے لئے انبیاء کی بعثت نہیں ہوتی بلکہ وہ تو بیان احکام کے لئے مبعوث ہوتے ہیں۔لہٰذا یہ اشکال بالکل قابل التفات نہیں۔بنا بریں ہماری دلیل میں کسی قسم کا اشکال نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یخلل لحیتہ۔الخ:
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تخلیل لحیہ کے حکم میں فقہاء کرام کا اختلاف:

۱)......اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ وحسن بن صالح رحمۃ اللہ علیہ اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تخلیل لحیہ واجب ہے۔
۲)......مگر جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے البتہ غسل جنابت میں ضروری ہے۔پھر جمہور میں سے بعض سنت کے قائل ہیں اور بعض استحباب کے اور بعض ادب ومباح کے۔

تخلیل لحیہ کے وجوب پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر استدلال کرتے ہیں ابوداؤد کی حدیث سے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے پورا وضو کر کے تخلیل کرتے ہوئے یہ فرمایا: هٰكَذَا أَمَرَنِیْ رَبِّیْ۔ تو امر رب سے فرض یا واجب ہو جاتا ہے لہٰذا تخلیل لحیہ واجب ہوگا۔

تخلیل لحیہ کے عدم وجوب پر جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور استدلال پیش کرتے ہیں کہ آیت قرآنی میں تخلیل لحیہ کا ذکر نہیں۔لہٰذا فرض یا واجب نہیں ہو سکتا۔
۲)......نیز حضور اقدس ﷺ کے وضو کی کیفیت جتنی احادیث میں مذکور ہے اکثر میں تخلیل لحیہ کا ذکر نہیں لہٰذا واجب نہیں ہو سکتا۔

اہل ظاہر کے استدلال کا جواب:

۱)......اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شاذ ہے۔

۲)...... یا اگر صحیح مان لیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں خصوصیت کا احتمال ہے۔

۳)......اور ہکذا امرنی سے وجوب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ وہاں اور بہت سے احکام ہیں جو واجب نہیں اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه۔الخ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

وضو کے بعد رومال یا تولیہ استعمال کرنے کا حکم:

استعمال المندیل بعد الوضوء کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف رہا۔

۱)......ایک بڑی جماعت کہتی تھی کہ مندیل کی اجازت ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، علی رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ، اور تابعین رحمۃ اللہ علیہ میں سے حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ، علقمہ اور ائمہ میں سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اجازت دی اور احناف کی کتاب قاضی خان میں کہا گیا۔ لا باس بہ۔

۲)......بعض تابعین جن میں سعید ابن المسیب، امام زہری، ابراہیم نخعی اور عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ استعمال مندیل مکروہ ہے۔

استعمال رومال کی کراہت کے قائلین کا استدلال:

۱)......قائلین بالکراہۃ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"لَمْ یَکُنِ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم یَمْسَحُ وَجْهَهُ بَعْدَ الْوُضُوْءِ وَلَا اَبُوْبَکْرٍ وَلَا عُمَرُ وَلَا عَلِیٌّ"۔ رواہ ابن شاهین

۲)......دوسری دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑا پیش کیا لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں لیا اور ہاتھ جھاڑتے ہوئے چلے گئے۔

۳)......تیسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ "اِنَّ مَاءَ الْوُضُوْءِ یُوْزَنُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ" لہذا خشک نہ کرنا چاہئے۔ نیز یہ اثر عبادت دور نہ کرنا چاہئے۔

استعمال رومال کے جواز بلا کراہت کے قائلین کا استدلال:

۱)...... قائلین بالجواز دلیل پیش کرتے ہیں ایک تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

"کَانَتْ لِلنَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خِرْقَةٌ یُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوْءِ"

۲)......دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"رَأَیْتُ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یَمْسَحُ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهٖ"۔ رواهما الترمذی

استعمال رومال کی کراہت کے قائلین کے استدلال کا جواب:

۱)...... ابن ابی لیلیٰ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے کما قال الحافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ۔

۲)...... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے کسی خاص وجہ مثلاً گرمی وغیرہ کی وجہ سے نہیں لیا۔ چنانچہ اعمش کے سامنے جب یہ حدیث پیش کی گئی تو اعمش نے کہا انما لم یأخذ لیوجو آخر۔

۳)...... تیسری دلیل جو پیش کی کہ وزن کیا جاتا ہے تو خشک نہ کریں تب بھی ویسے ہی خشک ہو جائے گا۔ نیز اثر ظلم کو نہ مٹانا چاہئے لیکن اثر عبادت کو پوشیدہ رکھنا چاہئے تاکہ ریاء کا شبہ نہ ہو۔

جواز وکراہت کے اختلاف میں علامہ بنوری کی تطبیق:

حضرت شیخنا بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں طرف حدیثیں ہیں کبھی آپ مسح کرتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے لہٰذا ہمیں بھی ایسا عمل کرنا چاہئے، فیشن نہ بنانا چاہئے۔

باب الغسل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا جلس احدکم بین شعبہا

شعب کے لغوی معنی اور اس کی مراد کی وضاحت:

شعب جمع ہے شعبۃ کی جس کے معنی قطعۃ من الشئی۔ یہاں اس کی مراد کے متعلق مختلف اقوال ہیں:

۱)...... دونوں ہاتھ، دونوں پیر۔
۲)...... پیر و دونوں ران۔
۳)...... دونوں ران وفرج کے دونوں طرف۔
۴)...... فرج کے جوانب اربعہ۔

جلوس، جہد اور اکسال کا معنی ومفہوم:

پھر جلوس کنایہ ہے جماع کرنے سے اور جہد وغیرہ سے مراد حشفہ کا داخل کرنا۔ بغیر انزال منی جماع کو اکسال کہا جاتا ہے۔

اکسال سے وجوب غسل میں صحابہ کا اختلاف اور وجوب غسل میں اجماع کا انعقاد:

اس سے وجوب غسل وعدم غسل کے بارے میں پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تھا، کیونکہ اس میں دو قسم کی حدیثیں ہیں، بعض سے وجوب غسل معلوم ہوتا ہے جیسا کہ یہ مذکورہ حدیث ہے اور بعض سے عدم وجوب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: انما الماء من الماء۔ تو یہاں مہاجرین حضرات وجوب غسل کے قائل تھے اور انصاری حضرات عدم غسل کے قائل تھے۔

حالت ایسی رہی یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا اور ایک دن اس مسئلہ کا تذکرہ شروع ہوا، تو وہی اختلاف ہونے لگا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ:

اے بدرئین! اگر تم میں اتنا اختلاف ہے تو میں کن سے پوچھ کر مسائل کا فیصلہ کروں اور آئندہ نسلیں کیا کریں گی؟
اتنے میں حضرت علی ﷜ نے فرمایا کہ اے خلیفۃ المسلمین! سب سے بہتر صورت یہ ہوگی کہ اس کے تصفیہ کے لئے ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا جائے کہ حضور اقدس ﷺ کا کیا عمل تھا؟ کیونکہ یہ گھریلو معاملہ ہے، انہی کو زیادہ علم ہوگا، تو حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷜ نے فرمایا کہ میں اس کا حل لے آتا ہوں، تو وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یا حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گئے، تو انہوں نے کہا کہ اس کی پوری تحقیق عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہوگی، تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گئے، تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

''اِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ، فَعَلْتُهُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فَاغْتَسَلْنَا''

تو جب حضرت عمر ﷜ کے پاس یہ خبر لے کر آئے، تو انہوں نے تمام صحابہ کرام ﷡ کے مجمع میں یہ فیصلہ کیا کہ آج سے جو اکسال سے وجوب غسل کا قائل نہیں ہوگا، اس کو ایسی سزا دوں گا، جو آنے والی نسلوں کے لئے عبرت ہو جائے گی، تو اس وقت تمام صحابہ کرام ﷡ کا اجماع ہوگیا وجوب غسل پر اور جو کچھ اختلاف تھا، سب ختم ہوگیا اور سب اس طرف گئے کہ اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ کا حکم ابتدائی زمانہ میں تھا، پھر منسوخ ہوگیا، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ابو ہریرہ ﷜ کی حدیث سے اور بعض صحابہ کرام ﷡ سے صراحۃ مروی ہے کہ:

''اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ كَانَ رُخْصَةً فِي اَوَّلِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ نُسِخَ، كَمَا رُوِيَ عَنْ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَرَافِعِ ابْنِ خَدِيْجٍ''

لہٰذا اب اس میں کسی کا اختلاف نہیں رہا۔ سوائے داؤد ظاہری کے۔ ولا یعبأ بہ۔

حضرت ابن عباس ؓ کی ''انما الماء من الماء'' کی ایک خاص تاویل:

حضرت ابن عباس ﷜ نے اِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ کی ایک ایسی تاویل کی، جس سے اس کو منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں پڑتی، وہ یہ کہ اس حدیث کا محمل حالت احتلام ہے کہ اگر کوئی نیند میں بہت کچھ دیکھے، مگر انزال نہ ہو، تو بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا، یہ تاویل نہایت بہتر تھی۔

تاویل ابن عباس کی تاویل کی تردید:

مگر مسلم شریف کی ایک روایت کے ساتھ تعارض ہو جاتا ہے کہ حضرت ابو سعید الخدری ﷜ فرماتے ہیں کہ میں ایک دفعہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ قباء کی طرف روانہ ہوا، یہاں تک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جس کا نام عتبان بن مالک تھا، ان کے گھر میں پہنچ گئے، ان کا دروازہ بند تھا، تو حضور اقدس ﷺ نے دستک دی، تو فوراً آ گئے اور وہ اپنے کام میں مشغول تھے، مگر انزال نہیں ہوا تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ شاید ہم نے تم کو جلدی میں مبتلا کر دیا، اس نے کہا جی ہاں کنت فی بطن امرأتی و لم ینزل۔ اب میں کیا کروں؟ تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ غسل کی ضرورت نہیں کیونکہ انما الماء من الماء تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ حکم حالت یقظہ میں ہے۔ لہٰذا ابن عباس ﷜ کی تاویل درست نہیں ہے۔

ابن عباس نے صریح روایت کے مخالف تاویل کیوں کی؟

اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابن عباس ﷜ نے ایک صریح حدیث کے خلاف کیسے تاویل کی؟

۱)......تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی اور ہر ایک کو ہر حدیث کا جاننا ضروری نہیں۔

۲)......لیکن بہتر صورت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کے دو محمل ہیں۔ یقظہ و احتلام یقظہ کے بارے میں منسوخ ہو گئی مگر احتلام کے بارے میں اب بھی باقی ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...او تحتلم المرأۃ قال نعم اذا رأت الماء الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ام سلمہؓ کے احتلام نساء سے انکار پر اعتراض اور اس کا جواب:

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس ﷺ سے بطور انکار سوال کیا کہ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے جس سے ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ وہ احتلام سے انکار فرمارہی ہیں۔ حالانکہ یہ بداہت کے خلاف ہے؟

تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ ازواج مطہرات اس سے پاک تھیں، کیونکہ احتلام ہوتا ہے شیطان کی طرف سے کہ وہ انسان کی شکل میں آجاتا ہے، خواہ شوہر کی شکل سے ہو، یا اجنبی کی شکل ہے، اور ازواج مطہرات کے حق میں یہ دونوں ناممکن ہیں، اس لئے کہ شیطان حضور اقدس ﷺ کی شکل میں نہیں آسکتا اور اگر اجنبی کی شکل میں آئے تو ازواج مطہرات اس کو قادر نہیں ہونے دیں گی، اس لئے ان کو احتلام نہیں ہوتا ہے۔ بنابریں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکار کیا۔

لیکن یہ جواب زیادہ صحیح نہیں اس لئے کہ یہ صورت صرف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہوسکتی ہے۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے کسی کی زوجیت میں نہیں تھیں، دوسری ازواج تو حضور اقدس ﷺ کی زوجیت میں آنے سے پہلے دوسروں کی زوجیت میں تھیں، اس وقت تو شیطان اس شوہر کی صورت میں آسکتا تھا اور احتلام کرا دیتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ احتلام صرف شیطان کی طرف سے نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے اسباب سے بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ کمزوری کی بناپر یا کسی مرض وغیرہ کی بناپر۔

۲)......اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ عورتوں کی فطرت ہے کہ اپنی جنس کے عیوب چھپانا چاہتی ہیں، اس لئے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے اس طرح سوال کیا۔

☆......☆......☆......☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدا فغسل یدیہ ثم یتوضأ الخ: الحدیث (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

غسل جنابت سے پہلے وضو میں پاؤں دھونے یا نہ دھونے میں روایات کا تعارض:

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنابت سے پہلے کامل وضو کیا کہ قدمین کو بھی دھولیا۔ لیکن حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل قدمین کو غسل سے مؤخر کیا جیسا کہ وہاں یہ الفاظ ہیں: ثُمَّ تَنَحّٰی فَغَسَلَ قَدَمَیْہِ:

امام شافعی کا حدیث عائشہ پر عمل:

بناء علیہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے غسل قدمین کو غسل سے مقدم کرتے

تھے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

احناف کا حدیث میمونہ پر عمل:

اور بعض حضرات حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے مطلقاً غسل قدمین کو مؤخر کرتے ہیں۔ یہی اکثر احناف کا مذہب ہے۔

اختلاف کی نوعیت اور امام ابن ہمام کی تطبیق:

مگر یاد رہے کہ یہ اولویت کی بات ہے جائز ہر صورت میں ہے۔ بعض متاخرین احناف جیسے علامہ ابن ہمام نے تفصیل کی اور دونوں حدیثوں میں تطبیق دی کہ اگر ایسی جگہ میں وہ غسل کرے کہ پانی نیچے جم جاتا ہے تو حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرے اور اگر ایسی اونچی جگہ پر غسل کرے کہ پانی نیچے نہیں جمتا ہے۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرے کہ پہلے ہی پاؤں دھولے۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی تفصیل کی ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ام سلمۃ رضی للہ تعالیٰ عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قلت یا رسول اللہ صلی للہ علیہ و آلہ وسلم انی امراۃ اشد ضفر راسی فانقضہ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

غسل جنابت میں عورت کیلئے ضفائر کھولنے میں ابراہیم نخعی کا مذہب اور استدلال:

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت کے لئے غسل جنابت میں ضفر کو کھولنا ضروری ہے اور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے

"اِنَّہٗ یَاْمُرُ النِّسَاءَ اِذَا اغْتَسَلْنَ اَنْ یَّنْقُضْنَ رُؤُسَھُنَّ"

غسل جنابت میں عورت کیلئے ضفائر کھولنے میں جمہور فقہاء کا مذہب اور استدلال:

لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک نقض ضفر لازم نہیں بلکہ اصول شعر تک پانی پہنچانا کافی ہے۔

۱)...... جیسا کہ حدیث ہذا میں فرمایا کہ نقض ضفر ضروری نہیں۔

۲)...... نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

"کَانَتْ اِحْدَانَا اِذَا اَصَابَتْھَا جَنَابَۃٌ اَخَذَتْ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ فَتَصُبُّ عَلٰی رَأْسِھَا"۔ (ابوداؤد)

ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب:

۱)...... حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حکم دینے میں یہ احتمال ہے کہ اصول شعر تک پانی نہ پہنچنے کی صورت میں فرمایا

۲)...... یہ بھی احتمال ہے کہ علی وجہ الاستحباب فرمایا۔

۳)...... ہوسکتا ہے کہ یہ ان کا مذہب تھا۔

تین مرتبہ پانی بہانے میں حدیث ام سلمہ پر اعتراض اور اس کا جواب:

پھر حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ اس میں صرف تین مرتبہ پانی بہا دینے کا حکم ہے اصول شعر تک پانی پہنچانے کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ یہ سب کے نزدیک ضروری ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اجمال ہے دوسری حدیث میں تفصیل ہے کہ

"حُذَیْفَۃُ کَانَ یَجْلِسُ اِلٰی جَنْبِ امْرَأَتِہٖ اِذَا اغْتَسَلَتْ وَ یَقُوْلُ یَا ھٰذِہٖ اَبْلِغِی الْمَاءَ اِلٰی اُصُوْلِ شَعْرِکِ۔ ذَکَرَہُ الْقَاضِیْ عِیَاضٌ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ۔

چونکہ عورتوں کے بال کھولنے میں حرج لازم آتا ہے اس لئے ان کو بال کھولنے کا حکم نہیں دیا گیا اور مردوں پر حرج لازم نہیں آتا اس لئے پورے بالوں کو دھونا ضروری قرار دیا گیا۔

☆......☆......☆......☆

حدیث عن انس ؓ قال کان النبی ﷺ یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع الی خمسة امداد

غسل میں پانی کی مقدار کے سلسلے میں ایک وضاحت:

وضو اور غسل کیلئے پانی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں کی گئی کہ اتنے پانی سے کرنا چاہئے، کیونکہ تحدید کرنے میں حرج عظیم لازم آتا ہے اس لئے کہ موسم گرما و سرما کے اعتبار سے استعمال میں بہت فرق ہوتا ہے۔ نیز ملک ملک میں اور انسان انسان میں بہت فرق ہوتا ہے، پھر طریقہ استعمال بھی مختلف ہوتا ہے، اس لئے شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں کی۔ ہاں البتہ یہ ہدایت ضروری ہے کہ بغیر اسراف و تقطیر کے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ کیا جائے اور حضور اقدس ﷺ کی عام عادت یہ تھی کہ ایک مد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ لہٰذا اگر اتباع سنت کی نیت سے کوئی اتنی مقدار سے وضو و غسل کرے تو ثواب سے خالی نہ ہوگا۔

مقدار صاع اور مقدار مد کا اختلاف:

اب یہاں ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا کہ صاع کی مقدار کیا ہے؟

تو اس میں اتفاق ہے کہ چار مد کا ایک صاع ہوتا ہے اور مد کی مقدار میں اختلاف ہونے کی بنا پر صاع کی مقدار میں بھی اختلاف ہو گیا۔ تو اہل حجاز اور ہمارے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے لہٰذا صاع پانچ رطل و ثلث سے ہوگا اور احناف کے نزدیک دو رطل سے ہوتا ہے۔ لہٰذا صاع آٹھ رطل کا ہوگا۔

مقدار مد ایک رطل اور ثلث رطل پر اہل حجاز اور امام ابو یوسف کا استدلال:

اہل حجاز کے پاس کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے۔ صرف ایک واقعہ ہے جو ہمارے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں:

"اَخْرَجَہُ الْبَیْہَقِیُّ عَنْ حُسَیْنِ بْنِ وَلِیْدِ الْقُرَشِیِّ قَدِمَ عَلَیْنَا اَبُوْ یُوْسُفَ مِنَ الْحَجِّ، فَقَالَ قَدِمْتُ الْمَدِیْنَۃَ فَسَاَلْتُ عَنِ الصَّاعِ فَقَالُوْا صَاعُنَا صَاعُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، فَقُلْتُ مَا حُجَّتُکُمْ فَقَالُوْا نَأْتِیْکَ غَدًا، فَلَمَّا اَصْبَحْتُ اَتَانِیْ نَحْوٌ مِنْ خَمْسِیْنَ شَیْخًا مِنْ اَبْنَاءِ الْمُہَاجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ مَعَ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْہُمْ صَاعٌ تَحْتَ

رِدَائِہٖ کُلُّ رَجُلٍ یُخْبِرُ عَنْ اَبِیْہِ وَاَھْلِ بَیْتِہٖ اَنَّ ھٰذَا صَاعُ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فَحَرَزْتُہٗ فَوَجَدْتُہٗ خَمْسَۃَ اَرْطَالٍ وَثُلُثٌ بِنُقْصَانٍ یَسِیْرٍ، فَتَرَکْتُ قَوْلَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَاَخَذْتُ بِقَوْلِ اَھْلِ الْحِجَازِ"۔

مقدار مد ور طل میں امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بہت سی حدیثوں سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں:

۱)......حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں:

"کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یَتَوَضَّأُ بِاِنَاءٍ یَسَعُ رِطْلَیْنِ وَیَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ"

ادھر بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مد سے وضو کرتے تھے۔ لہٰذا دونوں احادیث ملانے سے یہ ثابت ہوگا کہ مد دو رطل کا ہوتا ہے ورنہ تعارض ہو جائے گا۔

۲)......دوسری دلیل طحاوی شریف میں ہے:

"عَنْ اِبْرَاھِیْمَ النَّخْعِیِّ عیرنا صاع عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فوجدنا حجاجیا والحجازی عندھم ثمانیۃ ارطال۔

۳)......تیسری دلیل نسائی شریف میں موسیٰ جہنی سے روایت ہے کہ

اُتِیَ مُجَاھِدٌ بِقَدْحٍ فَحَرَزْتُہٗ ثَمَانِیَۃَ اَرْطَالٍ۔ فَقَالَ حَدَّثَتْنِیْ عَائِشَۃُ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْھَا اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یَغْتَسِلُ بِمِثْلِ ھٰذَا۔

۴)...... چوتھی دلیل دارقطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ یَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رِطْلَیْنِ وَیَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِیَۃَ اَرْطَالٍ"

ان روایات بالا سے صاف ظاہر ہوگیا کہ مد دو رطل کا ہوتا ہے اور صاع آٹھ رطل کا۔

اہل حجاز اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

اہل حجاز نے جو ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے واقعہ سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر روایۃً ونظراً اشکال پیش کیا کہ یہ واقعہ بالکل غلط ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ امام محمد ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی شاگرد ہیں، وہ اس واقعہ کو بیان نہیں کرتے اور نہ قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا کوئی اختلاف بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کی عادت ہے کہ جہاں ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہوتا ہے ضرور بیان کرتے ہیں اگر واقعہ صحیح ہوتا تو محمد جیسے شخص پر مخفی نہ رہتا اور نہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ان کو بیان نہ کر کے خارج مذہب لوگوں کے پاس بیان کرتے تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جعلی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں جن پچاس آدمیوں کا ذکر ہے وہ بالکل مجہول ہیں۔ لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

مقدار مد کا اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے:

اور بعض کہتے ہیں یہ لفظی اختلاف ہے اس لئے کہ اہل حجاز کا رطل بڑا تھا تیس استار کا۔ اور اہل عراق کا رطل چھوٹا تھا بیس استار کا

۔اور بیس استار والا آٹھ رطل کا تیس استار والا رطل پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔لہذا کوئی اختلاف نہیں۔

اختلاف صاع میں شاہ صاحب کی رائے گرامی:

حضرت شاہ صاحب" فرماتے ہیں کہ اصل میں دونوں قسم کے صاع تھے۔ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔حضور اقدس ﷺ کے ادعیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔پس ایک کو اہل حجاز نے لے لیا اور ایک کو اہل عراق نے لے لیا لہذا اتنی لمبی چوڑی بحث کی ضرورت نہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الرجل یجد بللا ولا یذکر

اگر کسی کو احتلام ہو مگر بدن یا کپڑے میں کوئی تری نہ دیکھے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔اگر تری نظر آئے اور احتلام یاد نہ ہو تو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ و شعبیؒ کے نزدیک غسل واجب ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک جب تک منی کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور البحر الرائق میں تری دیکھنے والے کی چودہ صورتیں بیان کیں:

۱)......منی ہونے میں یقین ہو۔ ۲)......مذی میں یقین ہو۔

۳)......ودی میں یقین ہو۔ ۴)...... پہلے دونوں میں شک ہو۔

۵)......آخری دونوں میں شک ہو۔ ۶)......پہلے اور تیسرے میں شک ہو۔

۷)......تینوں میں شک ہو۔ پھر ہر صورت میں احتلام یاد ہوگا یا نہیں، تو مجموعہ چودہ صورتیں ہوگیں۔

☆...... تو تیقن منی کی صورت میں غسل واجب نہیں ذکر الاحتلام ام لا (یعنی چاہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو)

☆...... اور مذی کی صورت میں اگر احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔

☆...... اور ودی میں مطلقاً غسل واجب نہیں ذکر الاحتلام ام لا۔

☆...... اور شک کی صورتوں میں احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں

تو خلاصہ یہ ہوا کہ سات صورتوں میں غسل واجب ہوگا۔اور سات میں نہیں۔

باب مخالطۃ الجنب وما یباح لہ

وعن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا کان جنباً فاراد ان یاکل الخ:

جنبی آدمی کو کھانے پینے کیلئے وضو کرنا ضروری ہے یا نہیں:

۱)......داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکیؒ کے نزدیک اجنبی آدمی کو سونے یا کھانے پینے کے لئے وضو کرنا واجب ہے

۲)......لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر اور ابن حبیب مالکی کا استدلال:

۱)......اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عمر ﷺ کی حدیث بخاری ومسلم میں ہے:

"اَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ"

۳)......تیسری دلیل حضرت عمر ﷺ کی حدیث:

"قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَيَرْقُدُ اَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ اِذَا تَوَضَّأَ"۔ رواہ مسلم

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث سے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَجْنِبُ ثُمَّ يَنَامُ ثُمَّ يَنْتَبِهُ ثُمَّ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ"۔ رواہ ابوداؤد

۲)......دوسری دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث سے ہے جس میں یاکل کا لفظ بھی ہے۔

۳)......تیسری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث ہے:

"كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَجْنِبُ ثُمَّ يَنَامُ وَلَا يَمَسُّ مَاءً"۔ رواہ الترمذی وابوداؤد

۴)......چوتھی دلیل صحیح ابن خزیمہ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

"اِنَّمَا اُمِرْتُ بِالْوُضُوْءِ اِذَا قُمْتُ اِلَى الصَّلٰوةِ"

اہل ظواہر اور ابن حبیب مالکی کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر نے جن احادیث سے استدلال کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ ان سے استحباب مراد ہے، تاکہ احادیث میں تطبیق ہو جائے

☆.........☆.........☆.........☆

وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اتی احدکم اھلہ الخ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: بمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

دوسری دفعہ جماع سے پہلے وضو کرنا ضروری ہے یا نہیں؟

۱)......اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بین الجماعتین وضو کرنا واجب ہے۔

۲)......لیکن جمہور کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ اسی ابوسعید ﷺ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں جس میں وضو کا امر ہے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث سے:

"كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يُجَامِعُ ثُمَّ يَعُوْدُ وَلَا يَتَوَضَّأُ"۔ رواہ الطحاوی

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں امر استحباب کے لئے ہے کیونکہ ابن خزیمہ کی روایت میں ایک زیادتی ہے فَإِنَّهُ أَنْشَطُ لِلْعَوْدِ تو معلوم ہوا کہ یہ حکم نشاط طبیعت کے لئے ہٰذا مستحب ہوگا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یطوف علی نسائہ بغسل واحد: الحدیث۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

دوسری دفعہ جماع سے پہلے غسل کرنا ضروری نہیں؟

جمہور ائمہ کے نزدیک ایک دفعہ جماع کے بعد دوسری دفعہ عود کرنا چاہے تو درمیان میں غسل کرنا واجب نہیں جیسا کہ حدیث ہٰذا میں ہے کہ آپ ایک غسل سے مختلف جماع کرتے تھے۔ لیکن غسل کر لینا مستحب ہے کیونکہ حضرت ابو رافع کی حدیث میں ہے:

"إِنَّهُ طَافَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى نِسَائِهِ يَغْتَسِلُ عِنْدَ هٰذِهِ وَعِنْدَ هٰذِهِ. فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أَلَا تَجْعَلُهُ غُسْلًا وَاحِدًا فِي آخِرِهِ فَقَالَ هٰذَا أَزْكٰى وَأَطْيَبُ وَأَطْهَرُ" ۔رواہ ابو داؤد

تعدد ازواج کی صورت میں ایک رات سب کے پاس جانے پر اشکال اور اس کا حل:

پھر حدیث مذکور میں اشکال ہوتا ہے کہ متعدد ازواج ہونے کی صورت میں تقسیم واجب ہوتی ہے اور کم سے کم قسمت یہ ہے کہ ہر زوجہ کے لئے پوری ایک رات ہو تو پھر آپ ایک رات میں ہر ایک کے پاس کیسے تشریف لے گئے۔

تو اس کے مختلف جوابات دیئے:

۱)......حضور اقدس ﷺ پر باری واجب نہیں تھی حضور اقدس ﷺ نے بطور استحباب اپنی طرف سے باری مقرر کر لی تھی۔

۲)......تقسیم واجب ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔

۳)......صاحب باری کی رضامندی سے کیا۔

۴)......سب کی باری ختم ہونے کے بعد از سر نو باری شروع ہونے سے پہلے کیا۔

۵)......رات میں ایک وقت تھا جس میں کسی کا حق نہیں تھا اس وقت کیا خصہ اللہ لہ فقط۔

۶)......صرف ایک دفعہ کا واقعہ ہے احرام سے پہلے ہر ایک کی حاجت پوری کرنے کے لئے کیا تا کہ سب کا دل مطمئن ہو جائے اسی کو راوی نے کان استمراری سے تعبیر کیا لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

ایک رات میں کیسے سب کا حق کر دیا؟

حضور اقدس ﷺ کو اللہ نے چار ہزار آدمیوں کی قوت عطا فرمائی تھی، اس لئے ایک ہی وقت میں سب سے جمع کرنے کی قوت تھی فلا اشکال فیہ۔

آپ ﷺ کے تعدد ازواج پر اشکال کا ایک مختصر جواب:

اور اتنی قوت کے باوجود پوری جوانی کا زمانہ ایک بوڑھی بی بی کے ساتھ بسر کرنا حضور اقدس ﷺ کی اعلیٰ درجہ پاکدامنی کی بین دلیل ہے، لہٰذا یہ کہنا کہ حضور اقدس ﷺ نے تعدد ازواج کیا شہوت رانی کے لئے (العیاذ باللہ) یہ کفر وعناد ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت کان النبی ﷺ یذکر اللہ علی کل احیانہ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

وضو اور بلا وضو ذکر اللہ کے سلسلے میں تعارض روایات اور اس کا حل:

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ ہر حال میں ذکر کرتے تھے خواہ باوضو ہوں یا بغیر وضو۔ حالانکہ پہلے ایک حدیث میں گذر چکا ہے کہ "اِنِّیْ کَرِهْتُ اَنْ اَذْکُرَ اللّٰهَ اِلَّا عَلٰی طُهْرٍ" فتعارضا

۱)......اس کا جواب یہ ہے کہ کراہت خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور بیان جواز کے لئے بغیر وضو بھی کرتے تھے۔

۲)...... یا جہاں کراہت کا ذکر ہے وہاں ذکر لسانی مراد ہے اور جہاں ہر وقت کرنے کا ذکر ہے وہاں ذکر قلبی مراد ہے۔

۳)...... یا احیان سے احیان طہارت مراد ہے۔

۴)...... یا احیانہ کی ضمیر حضور اقدس ﷺ کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ ذکر کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس ذکر کا جو وقت ہے اس میں ہمیشہ کرتے تھے۔

۵)......جس کو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تعبیر کرتے ہیں احوال متواردہ سے مثلاً بیت الخلا یا بازار میں جانے کا ذکر ہے وہ ہمیشہ کرتے تھے فلا اشکال فیہ۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال اغتسل بعض ازواج النبی ﷺ فی جفنۃ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

عورت کے غسل سے بچا ہوا پانی مرد کیلئے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

۱)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عورت کے فضل طہور سے مرد کو وضو یا غسل کرنا جائز نہیں اور اس کا عکس جائز ہے یہی اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

۲)......اور بعض اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتیں جائز نہیں۔

۳)......اور جمہور ائمہ امام ابوحنیفہؒ شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہیں۔ البتہ اجنبیہ عورت کا فضل طہور مرد کے لئے استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

امام احمد واسحاق کا استدلال:

۱)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں:

"عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِیْ غِفَارٍ نَهَى النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم عَنْ فَضْلِ طُهُوْرِ الْمَرْأَةِ"

۲)......دوسری دلیل:

"عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طُهُوْرِ الْمَرْأَةِ۔" رواهما الترمذی

اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حمید حمیری کی حدیث سے کہ:

"نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ"۔ رواہ ابوداؤد

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے جس میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ عورت کے استعمال سے باقی ماندہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

"كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ وَهُمَا جُنُبَانِ"۔ رواہ البخاری

۳)......تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُوْنَ فِيْ زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْإِنَاءِ الْوَاحِدِ جَمِيْعًا۔ رواہ ابوداؤد

نجاست گرے بغیر پانی ناپاک کیسے ہوگا؟

دوسری بات یہ ہے کہ پانی بغیر وقوع نجاست کے ناپاک نہیں ہوتا ہے تو پھر استعمال سے ناجائز ہونے کی وجہ کیا ہے؟

۱)...... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے۔

۲)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے وہ یا تو منسوخ ہے یا ضعیف یا کراہت پر محمول ہے۔

۳)......حضرت شاہ صاحب" فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت دفع وساوس کے لئے ہے اس لئے کہ عورتیں فطرۃ کم نظیف ہوتی ہیں پھر طریقہ استعمال ماء سے بھی ناواقف ہوتی ہیں اور مرد فطرۃ نظیف ہوتا ہے اس لئے عورت کے فضل کو استعمال کرنے میں وسوسہ کرے گا پھر وسوسہ نماز تک سرایت کرے گا اور شریعت طبیعت کا بھی لحاظ کرتی ہے جیسا کہ پانی میں تھوکنے اور پھونکنے سے منع کیا گیا اسی طبعی نظافت کی بنا پر اس لئے آپ نے مرد کا لحاظ کرتے ہوئے فضل طہور مراۃ سے منع فرمایا تاکہ ایک مرد اطمینان کے ساتھ خدا کے سامنے کھڑا ہو اسی لئے تو بعض روایات میں ہے کہ اگر عورت نظیف ہو اور طریقہ استعمال سے واقف ہو تو فرمایا فلا باس بہ

☆......☆......☆......☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئا القرآن (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

قرآن کو چھونے کیلئے وضو ضروری ہے یا نہیں؟

قرآن کریم شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے لہٰذا قرآن کریم کو بلا وضو پڑھنا جائز نہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن ہر مرتبہ قرأت قرآن کے لئے وضو کرنے میں حرج عظیم لازم ہوگا کہ حفظ القرآن میں خلل واقع ہوگا۔ الحرج مدفوع فی الدین بنا بریں کسی کے نزدیک بھی قرأت قرآن کے لئے وضو کرنا ضروری نہیں البتہ مس قرآن میں اتنا حرج نہیں اس لئے جمہور کے نزدیک بلا وضو قرآن چھونا جائز نہیں اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ مشرکین کے پاس خطوط ارسال کرتے تھے جن میں آیات قرآنی ہوتی تھیں تو مشرکین مس کرتے تھے تو جب ایک مشرک مس کرسکتا ہے تو ایک بے وضو مسلمان تو اس سے بہت افضل ہے اس کے لئے مس کرنا جائز کیوں نہ ہو۔

جمہور کا استدلال:

۱)...... جمہور استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} سے

۲)...... دوسری دلیل عبداللہ بن ابی بکرؓ کی حدیث ہے موطا مالک میں اور دارقطنی میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عمرو بن حزم ؓ کو جو کتاب لکھ کر دی تھی اس میں یہ حکم بھی تھا: "اَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ اِلَّا طَاهِرٌ"۔

اہل ظواہر کے استدلال کو جواب:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں شدت ضرورت کی بنا پر خطوط میں آیت قرآنیہ لکھتے تھے نیز اصل مقصد تو مضمون خط ہوتا ہے اور آیت تابع تھی لہٰذا کوئی حرج نہیں۔

قرأت قرآن کیلئے وضو ضروری ہے یا نہیں؟

قرأت کے بارے میں بھی اختلاف ہے:

۱)...... تو اہل ظواہر، امام بخاری اور ابن المنذر کے نزدیک جنبی، حیض اور نفاس والی عورتوں کیلئے قرأت قرآن جائز ہے

۲)...... اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

...... البتہ امام مالکؒ کے نزدیک آیت حرز وحفاظت پڑھ سکتے ہیں، اور ان سے ایک اور روایت ہے کہ حیض نفاس تک ہے، کیونکہ ایام زیادہ ہوتے ہیں نسیان کا اندیشہ ہے۔

...... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک آیت پڑھ سکتے ہیں

...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بغرض تلاوت نہیں پڑھ سکتے۔ بغرض ذکر وحرز پڑھ سکتے ہیں

...... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مادون الآیہ پڑھ سکتے ہیں اس سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں البتہ جن آیات میں دعا کا

مضمون ہے ان کو بہ نیت دعا پڑھنے کی اجازت ہے۔ الغرض اجمالا جمہور کے نزدیک ان لوگوں کو قرأت قرآن جائز نہیں۔

بلا وضو جواز قرأت پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ اور امام بخاری دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے

"کَانَ یَذْکُرُ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ اَحْیَانِہٖ"

اور قرآن کریم سب سے اعلیٰ وافضل ذکر ہے لہٰذا حالت جنابت میں پڑھتے ہوں گے

بلا وضو عدم جواز قرأت پر جمہور کا استدلال:

۱)...... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث سے

"وَلَمْ یَکُنْ یَحْجُزُہٗ عَنِ الْقُرْاٰنِ شَیْءٌ اِلَّا الْجَنَابَۃُ"۔ رواہ ابوداؤد

۲)...... دوسری دلیل حدیث مذکور فی الباب ہے۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

فریق مخالف کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ عام حدیث ہے اور عام سے استدلال کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس بارے میں کوئی خصوصی حدیث موجود نہ ہو حالانکہ قرأت قرآن کے بارے میں خصوصی حدیث آگئی ہے لہٰذا عموم سے اس کو مستثنیٰ کرلیا جائے گا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وجھوا ھذہ البیوت عن المسجد

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جنابت، حیض اور نفاس کی حالت میں دخول مسجد جائز ہے یا نہیں؟

۱)...... اہل ظواہر، ابن المنذر کے نزدیک جنبی، حیض ونفاس والی عورت کے لئے مطلقا دخول المسجد جائز ہے۔

۲)...... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وضو کرلے تو دخول مسجد بلکہ مکث بھی جائز ہے۔

۳)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرور ہوسکتا ہے۔

۴)...... امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلقا ان لوگوں کے لئے دخول مسجد جائز نہیں ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

۱)...... اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں زید بن اسلم کی حدیث سے

"کَانَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰہِ یَمْشُوْنَ فِی الْمَسْجِدِ وَھُمْ جُنُبٌ"۔ رواہ بن المنذر

۲)...... دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"كَانَ أَحَدُنَا يَمُرُّ فِي الْمَسْجِدِ جُنُبًا" ۔رواہ ابن ابی شیبۃ

امام شافعی کا استدلال:

۱)......اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی انہی روایات سے استدلال پیش کرتے ہیں اور ان کو صرف مرور پر محمول کرتے ہیں اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ عام لیتے ہیں۔

۲)...... دوسری دلیل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

قال اللہ تعالیٰ {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا} الآیۃ

یہاں صلوۃ سے موضع صلوۃ یعنی مسجد مراد لیتے ہیں اور عابری سبیل سے مرور مراد لیتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں " لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ " ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے ابن ماجہ میں

"إِنَّ الْمَسْجِدَ لَا يَحِلُّ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ"

۳)......تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا:

"يَا عَلِيُّ! لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُجْنِبَ فِي هٰذَا الْمَسْجِدِ غَيْرِي وَغَيْرَكَ"

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی طرف سے مخالفین کے استدلال جواب:

۱)......اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیثیں بیان کی ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیثیں محلل ہیں اور ہماری حدیثیں محرم ہیں لہٰذا مسجد کی تعظیم کا لحاظ کرتے ہوئے نہی پر عمل کرنا احتیاط کا باعث ہوگا۔

۲)...... یا یہ کہا جائے گا اجازت کی حدیثیں پہلے تھیں پھر منسوخ ہو گئیں اور یہی قرین قیاس ہے۔

۳)......امام شافعیؒ نے آیت قرآنیہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صلوۃ سے موضع صلوۃ مراد لینے میں حقیقت چھوڑ کر مجاز پر عمل کرنا پڑتا ہے یا مضاف محذوف ماننا پڑتا ہے اور بغیر وجہ دونوں جائز نہیں نیز مسجد مراد لینے میں ولا جنبا کا ترتب وانتم سکاریٰ پر درست نہیں ہوتا اس لئے کہ اس وقت یہ مطلب ہوگا کہ سکر کی حالت میں مسجد کے قریب نہ جاؤ حالانکہ یہ کسی کے نزدیک نہیں ہے اور صلوۃ سے نماز مراد لینے میں یہ مشکلات درپیش نہیں ہوتیں کہ نہ مجاز لینا پڑتا ہے اور نہ محذوف ماننے کی ضرورت پڑتی ہے اور ولا جنبا کا ترتب بھی وانتم سکاریٰ پر درست ہوگا کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب نہ جاؤ اور سکر کی حالت میں بھی نماز نہ پڑھو یہی وجہ ہے کہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی یہی تفسیر کی ہے اور ائمہ تفسیر کے نزدیک ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے راجح ہوتی ہے لہٰذا آیت سے شوافع کا استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

☆......☆......☆......☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ صورۃ ولا کلب الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: بمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ملائکہ سے کونسے ملائکہ مراد ہیں؟

یہاں ملائکہ سے ملائکہ رحمت مراد ہیں ورنہ کراما کاتبین تو ہمیشہ ساتھ رہتے ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:

"فَإِنَّ مَعَكُمْ مَنْ لَا يُفَارِقُكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْتَحْيُوا مِنْهُمْ"

نیز ملک الموت بھی اس سے مستثنیٰ ہے۔

حرام تصویر کی وضاحت:

اور تصویر سے ذی روح کی ایسی تصویر مراد ہے، جو بڑی ہو اور تعظیم کے لئے رکھی جائے اور اگر ذی روح نہ ہو یا ذی روح ہو مگر اس کے اعضاء رئیسہ نہ ہوں یا اتنی چھوٹی ہو کہ نظر نہ آئے، یا بڑی ہے مگر اعزاز کے لئے نہ ہو، بلکہ پاؤں کے نیچے یا بستر کے نیچے ہو، تو جائز ہے۔

شکار اور پہرہ والے کتے کی موجودگی میں فرشتے گھر میں آئیں گے یا نہیں؟

اسی طرح اگر کتے کو ضرورت شکار و پہرہ دینے کے لئے رکھا جائے تو جائز ہے مگر فرشتے داخل نہیں ہوں گے تو بعض کہتے ہیں کہ فرشتوں کو کتوں سے فطری عداوت ونفرت ہے لہٰذا بہر صورت فرشتے داخل نہیں ہوں گے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ جس کتے کا رکھنا جائز ہے اس کے ہونے سے فرشتے داخل ہوں گے۔

جنب کی وضاحت:

اور جنب سے وہ شخص مراد ہے جو ہمیشہ دیر سے غسل کرتا ہے حتیٰ کہ فجر کی نماز قضا ہو جاتی ہے اور اگر کبھی کبھی کچھ دیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ حضور اقدس ﷺ بھی کبھی کبھی بیان جواز کے لئے دیر سے غسل فرماتے تھے۔

باب احکام المیاہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: بمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ماء کیساتھ دائم کی قید کا فائدہ:

حدیث ہذا میں پہلی بات یہ ہے کہ مطلقاً پانی میں تو پیشاب کرنا منع ہے، پھر یہاں صرف ماء دائم کی تخصیص زیادہ قباحت کو ظاہر کرنے کے لئے کی گئی، کیونکہ اس وقت پانی ناپاک ہو جائے گا اور جاری پانی ناپاک نہیں ہوگا۔

نجاستوں میں سے صرف پیشاب کی تخصیص کی وجہ:

پھر ان لوگوں کو پانی میں پیشاب کرنے کی عام عادت تھی، پاخانہ کرنے کی عادت نہ تھی، اس لئے پیشاب کی تخصیص کی گئی، پاخانہ کی ممانعت بطریق اولی ہوگی۔ کیونکہ اصل مقصد ہے پانی کی گندگی سے حفاظت کرنا، لہٰذا اگر باہر کسی برتن میں پیشاب کر کے ماءدائم میں ڈالنا یا کسی کنارہ پر پیشاب کرے کہ وہ ماءدائم میں جاکر گرے وہ سب صورتیں ممانعت میں داخل ہیں۔

اہل ظواہر کے جمود علی الظاہر کی اعلیٰ مثال:

لیکن اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ صرف عین ماءدائم میں پیشاب کرنا ناجائز ہے، باقی سب صورتیں جائز ہیں، حتیٰ کہ پاخانہ کرنا جائز ہے، اسی لئے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"مَمَّا حُکِیَ عَنْ دَاؤُدَ الظَّاهِرِيِّ مِنْ أَقْبَحِ جُمُوْدِهٖ عَلَی الظَّاهِرِ مِنْ جَوَازِ الْغَائِطِ"

لفظ ثم ذکر کرنے کی غرض:

پھر یہاں لفظ ثم لایا گیا اس کے بارے میں بحث ہوئی کہ کس غرض سے لایا گیا؟

۱)......تو علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ثم استبعاد کے لئے ہے کہ ایک عقل مند مسلمان کے لئے یہ بعید ہے کہ پیشاب کر کے پھر اس میں غسل بھی کرے۔

۲)......اور علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مآل حال بیان کرنے کے لئے لایا گیا کہ ماءدائم میں پیشاب نہ کرو کیونکہ آئندہ اس میں غسل کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو کس منہ سے غسل کروگے؟ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے:

"لَا یَضْرِبُ أَحَدُکُمْ امْرَأَتَہٗ ضَرْبَ الْأَمَۃِ ثُمَّ یُضَاجِعُهَا"

بہر حال مطلقاً پیشاب کرنے کی ممانعت ہے۔ پیشاب اور غسل اجتماعاً کی ممانعت مقصود نہیں۔

۳)......حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ ماءدائم میں پیشاب کی ممانعت کی گئی پھر اس پر غسل کو مرتب کیا گیا اور مطلب یہ ہوا کہ ماءدائم میں پیشاب نہ کرو۔ خصوصاً جبکہ اس میں غسل کرنے کی بھی نیت ہو۔ اس سے صرف پیشاب کرنے کا جواز معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ بعض روایات میں منفرداً پیشاب کی ممانعت آئی ہے جیسا کہ حضرت جابر ﷺ کی حدیث ہے مسلم شریف میں

"نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ یُبَالَ فِی الْمَاءِ الرَّاکِدِ" الحدیث

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

پانی کی پاکی وناپاکی میں اتفاق فقہاء:

......اس میں سب کا اتفاق ہے کہ پانی فی نفسہ طبعاً پاک ہے۔

...... نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی پاک چیز مل جانے سے اس کی طہوریت باقی رہتی ہے، جب تک سیلان باقی رہے۔
...... اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی ناپاک چیز گر جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

پانی کی ناپاکی میں اختلاف فقہاء:

مگر تفصیل میں اختلاف ہے۔ تو اس میں کل پندرہ مذاہب ہیں۔ مگر تین مذہب مشہور ہیں:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تغیر احد الاوصاف ثلاثہ کا اعتبار ہے، یعنی نجاست واقع ہو کر اگر تینوں اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔

۲)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قلت و کثرت کا اعتبار ہے یعنی اگر پانی قلیل ہو تو ناپاک ہو جائے گا اور اگر کثیر ہو تو ناپاک نہیں ہوگا۔

قلت و کثرت کی تعیین میں احناف و شوافع کا اختلاف:

پھر قلت و کثرت کی تعیین میں ان کا آپس میں اختلاف ہو گیا:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قلتین پر مدار ہے کہ اگر قلتین سے کم ہو تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا اور اگر قلتین ہو یا زیادہ ہو تو کثیر ہے ناپاک نہیں ہوگا۔

۲)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قلیل و کثیر کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے اگر وہ سمجھے کہ ایک طرف نجاست گرنے سے دوسری طرف سرایت کر جائے گی تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا، ورنہ کثیر ہے ناپاک نہیں ہوگا، اور اس کی پہچان یہ بیان کی گئی کہ ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت ہو جائے۔

کثرت کے بیان میں دہ دردہ کی تعبیر سے تحدید مقصود نہیں:

باقی احناف کی کتابوں میں جو ماء کثیر کی تعریف دہ دردہ سے کی گئی، اس سے تحدید مراد نہیں، بلکہ یہ بطور تمثیل کہا گیا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مسجد میں درس دے رہے تھے، اثناء درس میں حوض کثیر کا ذکر آیا، تو کسی نے دریافت کیا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے؟ تو انہوں نے تمثیلاً فرمایا کمسجدی ھذا لوگوں نے اس کو ناپا، تو دہ دردہ پایا اور اس کو تحدید سمجھ لیا گیا۔

اور بعض کہتے ہیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کر لیا۔

اور بعض تو کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ ثلثہ میں سے کسی کا قول نہیں ہے بلکہ ابوسلیمان جوزجانی نے بیان کیا لیکن وہ بھی تیسیر للناس ہے، تحدیداً نہیں۔ الغرض احناف کے نزدیک پانی کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

امام مالک اور اہل ظواہر کا استدلال:

۱)...... مالکیہ اور اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں بئر بضاعہ کی حدیث سے جو حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں بہت سی نجاستیں ڈالی جاتی تھیں مگر تغیر اوصاف نہ ہونے کی بناء پر پانی ناپاک نہیں ہوا۔ نیز اس کے بارے میں آپ نے جو

جملہ فرمایا اس کی عمومیت سے بھی استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان الماء طہور لا ینجسہ شئی۔

۲)......اور ابن ماجہ کی حدیث میں مَالَمْ يَتَغَيَّرْ أَحَدُ الْأَوْصَافِ الثَّلَاثَةِ کی قید ہے، نیز اس سے اجماع کے ذریعہ تغیر احد الاوصاف کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔

۳)......نیز قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کرتے ہیں:

قوله تعالىٰ {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا}۔الآیۃ۔

اس میں پانی کو مطہر کہا گیا اور تغیر اوصاف کی قید حدیث سے لگاتے ہیں۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قلتین کی حدیث سے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اس میں صاف حد بیان کردی گئی: "إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ"۔

احناف کا استدلال:

احناف کے بہت سے دلائل ہیں، ان میں چند یہ ہیں:

۱)......حضرت جابرؓ کی حدیث ہے:

"لَا يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ"۔رواہ مسلم

۲)......دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

"إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ"۔متفق علیہ

۳)......تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

"إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ"۔متفق علیہ

ان روایات میں کہیں بھی تغیر اوصاف کا ذکر نہیں اور نہ قلتین کا ذکر ہے تب بھی ناپاک ہونے کا حکم لگایا گیا۔

۴)......چوتھی دلیل حضرت عبداللہ زبیرؓ کا فتویٰ ہے جس کو طحاوی نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ بئر زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے تھا کسی نے یہ نہیں کہا کہ دیکھو تغیر اوصاف ہوا کہ نہیں اور پانی قلتین سے کم ہے یا نہیں اور نہ عبداللہ نے کچھ کہا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کا اجماع ہے کہ نہ تغیر کا اعتبار ہے اور نہ قلتین کا اعتبار ہے بلکہ مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

امام مالک اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

۱)......مالکیہ اور اہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ نے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان الماء میں جو الف لام ہے وہ عہد خارجی کا ہے اور یہی اصل ہے اس سے بئر بضاعہ کا پانی مراد ہے کیونکہ سوال اسی کے بارے میں تھا عام پانی مراد نہیں ہے اور چونکہ بیئر بضاعہ کا پانی ماء جاری کے حکم میں تھا کیونکہ اس سے باغات کو سیراب کیا جاتا تھا جیسا کہ مورخ اعظم واقدی کہتے ہیں کما فی الطحاوی اور واقدی اگرچہ حدیث میں ضعیف ہے لیکن تاریخ میں ثقہ ہے اور یہ تاریخ کی بات ہے۔

نیز بخاری شریف کی ایک روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بئر بضاعہ جاری کے حکم میں تھا، پھر طحاوی نے ایک بات کہی کہ اگر جاری نہ مانا جائے، تب بھی مالکیہ رحمۃ اللہ علیہ اس سے استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ جس کنویں میں اتنی نجاست ڈالی جائے اور کنواں بند ہو اور تغیر اوصاف نہ ہو، تو ناممکن ہے، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ ماء جاری کے حکم میں تھا کہ پانی آتا تھا اور جاتا تھا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ کہ ان الماء میں الف لام جنس کے لئے ہو، لیکن مطلب یہ ہے کہ پانی ناپاک باقی نہیں رہتا ہے، بلکہ پاک کرنے سے پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی یہی شک تھا کہ ناپاک ہونے کے بعد کیچڑ دیوار میں رہ جاتی ہے، تو پھر کیسے پاک ہوگا؟ تو اس شک کو دور کر دیا کہ اس قسم کی چیزوں سے ناپاکی باقی نہیں رہتا جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔ "اِنَّ الْمُؤمِنَ لَا یَنْجَسُ"۔ "اِنَّ الْاَرْضَ لَا تَنْجَسُ" اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ مومن وزمین ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ناپاک باقی نہیں رہتے۔

۳)...... تیسرا جواب جو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا کہ اصل میں حضور اقدس ﷺ کا یہ فرمان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وسوسہ کو دور کرنے کے لئے تھا، اصل صورتحال یہ تھی کہ کنواں خالی میدان میں تھا چاروں طرف سے بند نہیں تھا، اس لئے بارش سے نجاست گرنے کا اندیشہ تھا، لیکن کسی نے اس میں نجاست گرتے ہوئے نہیں دیکھا، صرف وہم و وسوسہ تھا، اس کو دور کرنے کے لئے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ پانی کی حقیقت کی طرف دیکھو، وہ اصلاً پاک ہے، تمہارے اس قسم کے وسوسہ سے ناپاک نہیں ہوتا، الغرض اس حدیث میں پانی کی حقیقت میں غور کرنے کی ہدایت کی گئی، لہٰذا اس سے مالکیہ رحمۃ اللہ علیہ واہل ظواہر رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال صحیح نہیں۔

۴)...... نیز قرآن کریم کی آیت میں بھی پانی کی اصلی حقیقت بیان کی گئی، یہ مطلب نہیں کہ کبھی ناپاک نہیں ہوگا۔

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کے جوابات:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث قلتین کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ علی بن المدینی۔ ابن عبدالبر۔ ابن تیمیہ۔ ابن القیم۔ ابوبکر بن العربی اور امام غزالی وغیرہم نے ضعیف کہا ہے۔

۲)...... پھر عام طور پر احناف کی طرف سے اس کا تفصیلی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث سنداً ومتناً ومعناً مضطرب ہے

☆...... سنداً اضطراب یہ ہے کہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے، وہ کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن جعفر بن زبیر سے اور کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن عباد بن جعفر رضی اللہ عنہ سے، پھر کبھی عبید اللہ بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے اور کبھی عبد اللہ ابن عبد اللہ سے۔

☆...... متناً اضطراب یہ ہے کہ بعض روایات میں قلتین ہے اور بعض میں قلتین او ثلاثا ہے اور بعض میں قلۃ ہے۔

☆...... اور معناً اضطراب یہ ہے کہ قلۃ مشترک المعنی ہے کہ اس کا معنی رأس الجبل کے بھی آتے ہیں اور قد آدم بھی ہیں اور مٹکے کے بھی ہیں اب معلوم نہیں یہاں کون سا معنی مراد ہے۔

☆...... پھر رفعاً ووقفاً بھی مضطراب ہے۔

۳)...... علاوہ ازیں یہ ایک عموم بلوی کا مسئلہ ہے طہارت ونجاست کا مسئلہ ہے، اس لئے ایک جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایت کی ضرورت تھی، لیکن یہاں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں، پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ان کے مشہور تلامذہ نافع، سالم، سعید، مجاہد روایت نہیں کرتے بلکہ غیر مشہور شاگرد عبید اللہ یا عبد اللہ روایت کرتے ہیں، اس سے بھی دال میں کچھ کالا نظر آتا ہے، تو جس

روایت میں اتنے اشکالات ہیں، وہ اتنے اہم مسئلہ کے لئے کیسے دلیل بن سکتی ہے؟

۴)......حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث اپنی جگہ پر اگر چہ صحیح ہو تب بھی اس کا جواب وہی ہے کہ دفع وساوس کے لئے فرمایا کہ سوال ایسے چشموں کے بارے میں تھا جو مکہ مدینہ کے درمیان ہوتے تھے اور صحابہ کرام کو وسوسہ ہوا ان میں بہت سے درندے پانی پیتے ہوں گے تو کیسے وضو کریں لیکن کسی نے پیتے ہوئے نہیں دیکھا صرف شبہ تھا تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہیں یقینی طور پر معلوم نہیں تو پانی ناپاک نہیں ہوگا اور قلتین کی قید اتفاقی ہے کہ ایسے چشموں میں اکثر دو قلے پانی ہوتے ہے اسی لئے بعض روایات میں ثلاثا کا ذکر ہے لہذا مسئلہ متنازع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل رجل رسول اللہ ﷺ وقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انا نرکب البحر الخ: الحدیث (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

دریائی پانی سے وضو کرنے میں صحابہ کرام کو کیوں شبہ ہوا؟

رکوب بحر سے دریائی سفر مراد ہے پھر ظاہرا ایک اشکال ہوتا ہے کہ دریا کا پانی کثیر ہے وقوع نجاست سے بھی کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس سے وضو کرنے میں شبہ کیوں ہوا۔ ظاہرا یہ سوال غیر معقول معلوم ہو رہا ہے؟

۱)...... اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے ایک حدیث مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"لَا تَرْكَبِ الْبَحْرَ اِلَّا حَاجًّا اَوْ مُعْتَمِرًا اَوْ غَازِيًا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَاِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا"

اور ابن حزم کے ملل ونحل میں مذکور ہے:

"اِنَّهُ قِيْلَ لِعَلِيٍّ اِنَّ فُلَانًا الْيَهُوْدِيَّ يَقُوْلُ اَنَّهُ جَهَنَّمَ فِي الْبَحْرِ قَالَ عَلِيٌّ مَا اَرَاهُ اِلَّا اَنْ صَدَقَ ثُمَّ تَلٰى {وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ} وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ"

تو جس پانی میں آگ ہے جو مظہر غضب ہے اس سے وضو کرنے میں شبہ ہونا معقول ہے۔

۲)...... دوسری وجہ یہ ہے کہ دریا کا پانی رنگ بو، مزہ ہر اعتبار سے مطلق پانی سے کچھ متغیر معلوم ہوتا ہے اس لئے اشکال ہوا

۳)......تیسری وجہ یہ ہے کہ دریا میں بہت بڑے بڑے جانور مرتے ہیں گلتے ہیں سڑتے ہیں ایسے پانی کو استعمال کرنے میں کراہت معلوم ہوتی ہے اس لئے اشکال ہوا۔ ان وجوہات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اشکال وسوال بالکل معقول تھا۔

ھو الطھور مائہ: میں تعریف الطرفین کا فائدہ:

یہاں تعریف الطرفین سے حصر مراد نہیں، بلکہ ان کے وہم کو بتاکید زائل کرنے کے لئے لائے۔

سوال خاص اور جواب عام پر اشکال اور اس کا جواب:

پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف وضو کے بارے میں سوال کیا تھا، لیکن آپ نے نعم توضؤ نہ فرما کر ایک عام جواب دیا اور پانی کی طہوریت بیان کردی تو سوال اور جواب کے درمیان مطابقت نہیں ہوئی؟

۱)......اس کا جواب یہ ہے کہ اگر صرف وضو کی اجازت دیتے تو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید غسل کرنے اور کپڑے دھونے کی

اجازت نہیں۔

۲)...... نیز یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید صرف دریائی سفر کرنے والوں کے لئے وضو کرنا جائز ہے، دوسروں کے لئے جائز نہیں، ان اوہام کو دور کرنے کے لئے عام جواب دیا، تاکہ سب کے لئے ہر حالت میں سب کچھ جائز ہے۔

قولہ: والحل میتتہ: سوال سے زائد بات بتانے کی وجوہات:

۱)...... چونکہ صحابہ کرام ﷺ کو جس طرح پانی کی ضرورت پڑی اس طرح کھانے کی بھی ضرورت پڑسکتی تھی اس لئے ضرورت کے پیش نظر شفقۃً زائد از سوال ایک مسئلہ بتلا دیا۔

۲)...... دوسری وجہ یہ ہے کہ پانی کا مسئلہ بدیہی ہونے کے باوجود جب صحابہ کرام ﷺ اس سے ناواقف تھے تو حضور اقدس ﷺ کو خیال ہوا کہ کھانے کے مسئلہ سے بطریق اولیٰ ناواقف ہوں گے اس لئے اس کو بھی واضح فرمادیا اب یہاں سے حیوانات البحر کا مسئلہ شروع ہوتا ہے۔

دریائی جانوروں کی حلت وحرمت میں فقہاء کرام کے مذاہب:

۱)...... تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمیع مافی البحر حلال ہے کوئی استثناء نہیں۔

۲)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مختلف اقوال ہیں:

الف:...... ایک قول تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ

ب:...... دوسرا قول ضفدع وحیہ وسلحفاۃ کے علاوہ بقیہ سب حلال ہیں

ج:...... تیسرا قول یہ ہے کہ خشکی میں جو حلال ہے بحر کے وہی جانور حلال ہیں اور خشکی میں جو حرام ہے بحر کے بھی وہی حرام ہیں اور جس کی نظیر خشکی میں نہیں وہ حلال ہے

۳)...... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول کی مانند ہے

۴)...... احناف کے نزدیک مچھلی کے سوا سب حرام ہیں اور مچھلی میں جو طافی ہے یعنی جو خود بخود مر کر الٹ گئی وہ حرام ہے

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے [اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ] الآیۃ یہاں صید سے مصید مراد لیتے ہیں کہ اشکار کیا ہوا جانور حلال ہے یہاں عام ہے کوئی تخصیص نہیں۔

۲)...... دوسری دلیل حدیث کے اس ٹکڑے سے یہاں بھی عام ہے کوئی استثناء نہیں ہے سب حلال ہے۔

۳)...... تیسری دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ صحابہ کرام ﷺ نے عنبر کھائی جس کو حدیث میں دابہ سے تعبیر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مچھلی کے علاوہ دوسرے جانور بھی حلال ہیں

احناف کا استدلال:

۱)...... احناف کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: [حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ] الآیۃ

یہاں خنزیر کو عام کر کے حرام کہا گیا برو بحر کی کوئی تخصیص نہیں۔

۲)......دوسری آیت {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْخَبَائِثَ} الآیۃ اور مچھلی کے علاوہ سب خبیث ہیں۔

۳)......تیسری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی مچھلی کے علاوہ اور کسی جانور کا کھانا ثابت نہیں ہے اگر کوئی دوسرا جانور حلال ہوتا تو ضرور ان سے کھانا ثابت ہوتا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صید بمعنی مفعول لینا خلاف اصل ہے تو جب تک حقیقی معنی لینا متعذر نہ ہوں مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں اور سیاق آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صید سے مصدری معنی مراد ہیں کیونکہ یہاں محرم کے لئے کون سا فعل جائز اور کون سا ناجائز ہے اس کا بیان ہے اور شکار کے حلال ہونے سے کھانے کا حلال ہونا لازم نہیں ہوتا۔

۲)......حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں میتہ اگرچہ عام ہے لیکن دوسری روایت میں مچھلی کے ساتھ خاص کر دیا جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسند احمد ابن ماجہ اور بیہقی میں:

"اُحِلَّتْ لَنَا الْمَيْتَتَانِ وَالدَّمَانِ فَاَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْجَرَادُ وَالْحُوْتُ وَاَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ"۔

۳)......دوسرا جواب یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ یہاں حل کے معنی حلال کے نہیں بلکہ اس کے معنی طاہر کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ دریائی جانور مرنے کے بعد وہ پاک رہتے ہیں اس توجیہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وجہ اشکال کہ بہت سے جانور مرتے ہیں کا بھی جواب ہو جائے گا۔ اور نفس سوال کے جواب کے ضمن میں داخل ہو جائے گا زائد از سوال ماننے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور حل کے معنی طاہر کے بہت سی حدیثوں میں موجود ہیں جیسا کہ بخاری شریف میں صفیہ کا واقعہ ہے: "حَتّٰى اِذَا حَلَّتْ بِالصَّهْبَاءِ اَىْ طَهُرَتْ"

۴)......عنبر والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت میں ہے کہ حوت عظیم لہٰذا وہ مچھلی ہی ہوئی بڑی ہونے کی بناء پر دابۃ سے تعبیر کیا گیا لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔

سمک طافی کی حرمت پر احناف کا استدلال:

اور ہمارے نزدیک طافی جو حلال نہیں ہے اس کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد شریف میں:

"مَا مَاتَ فِيْهِ فَطَفَا فَلَا تَاْكُلُوْا"۔

☆......☆......☆......☆

وعن ابی زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لہ لیلۃ الجن الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ‏ مشکوۃ رحمانیہ: ‏ پر ہے)

نبیذ کی تعریف اور اس کی اقسام:

نبیذ کہا جاتا ہے اس پانی کو جس میں کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں، اب اس کی چار قسمیں ہیں:

۱)..... تمر ڈالنے کے بعد رقیق رہے کہ اعضاء پر بہتا ہے اور کچھ مٹھاس آ جائے مگر مسکر نہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو۔

۲)..... کھجور کی وجہ سے بالکل مٹھاس نہ آئے۔

۳)..... مٹھاس ہو کر سکر کی نوبت آ جائے۔

۴)..... آگ سے پکا لیا جائے یا ویسے ہی خوب مٹھاس ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہے۔

تو آخری دونوں قسموں سے کسی کے نزدیک وضو صحیح نہیں اور دوسری قسم سے سب کے نزدیک وضو جائز ہے۔

نبیذ کی پہلی قسم میں فقہاء کا اختلاف:

پہلی قسم مختلف فیہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ہمارے قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس میں چار اقوال ہیں۔

۱)..... اس سے وضو کرنا چاہئے اس کے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ یہی ظاہری روایت ہے۔

۲)..... اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے۔ اور نوح بن مریم نے روایت کیا کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کی طرف رجوع کر لیا۔ اور احناف میں سے ابن نجیم صاحب بدائع، طحاوی، قاضی خان نے اسی کو اختیار کیا۔ اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "وَهُوَ الَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمة الله عليه۔

تو جب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے جمہور کی رائے کی طرف رجوع ثابت ہے۔ تو اب کوئی اختلاف نہیں رہا، اس لئے اس میں بحث کو لمبا کرنا مناسب نہیں تھا، بلکہ ضرورت ہی نہیں تھی، لیکن بعض مخالفین امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول پر طعن و تشنیع کرتے ہیں، اس لئے ہم کو بحث کرنے کی ضرورت پڑی، تاکہ معلوم ہو جائے کہ پہلا قول بھی بلا دلیل نہیں تھا، بلکہ حدیث سے اس کی دلیل موجود ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

تو ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ایک مجمل آیت سے۔ مرفوع کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔ آیت یہ ہے۔

{فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}

تو یہاں مطلق ماء نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا، اور نبیذ تمر ماء مطلق نہیں کیونکہ اس میں اضافت آ گئی، نبیذ التمر کہا جاتا ہے اور اضافت مطلق کے خلاف ہے بلکہ مقید ہے لہٰذا اس سے وضو کرنا ناجائز ہے۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعودؓ کی لیلۃ الجن کی حدیث سے کہ حضور اقدس ﷺ نے نبیذ کے متعلق فرمایا تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ، پھر اس سے وضو بھی فرمایا، تو معلوم ہوا کہ اس سے وضو جائز ہے بلکہ وضو ہی متعین تیمم نہیں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال جواب:

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبیذ تمر ماء مطلق سے خارج نہیں اور اضافت ہونا مطلق کے خلاف نہیں اس لئے کہ کوئی پانی

اضافت سے خالی نہیں جیسے ماء البحر ماء السماء، ماء الورد وغیرہ۔ اصل میں واقعہ یہ تھا کہ عرب کا پانی اکثر نمکین ہوتا تھا، استعمال کرنا مشکل ہوتا تھا تو اس کی نمکینی کو دور کر کے خوش ذائقہ بنانے کے لئے کچھ کھجوریں ڈالی جاتی تھیں جیسے کہ ہم پانی کو ٹھنڈا کرنے کے لئے برف ڈالتے ہیں یا خوش ذائقہ بنانے کے لئے عرق گلاب ڈالتے ہیں لیکن وہ مطلق پانی سے خارج نہیں ہوتا ہے۔ بس یہی حال تھا نبیذ تمر کا۔ لہٰذا اس سے وضو کرنا ماء مطلق سے وضو کرنا ہوگا اور آیت قرآنیہ کے خلاف نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کے رجوع کی وجہ:

یہی وجہ ہے کہ جب لوگوں نے زیادہ کھجوریں ڈالنا شروع کیں اور پانی گاڑھا ہونے لگا تو اس سے وضو کرنے کو منع کر دیا اور رجوع کر لیا تو رجوع کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے زمانے میں جو نبیذ تھا وہ بعینہٖ حضور اقدس ﷺ کے زمانے کا نبیذ ہے اور بعد میں لوگوں نے بگاڑ دیا۔ وہ نبیذ نہیں رہا۔ اس لئے منع کر دیا۔ اگر وہ نبیذ اب بھی ہو تو وضو جائز ہوگا

حدیث ابن مسعودؓ پر اعتراضات اور ان کے جوابات:

جمہور کی طرف سے حدیث ابن مسعود ؓ پر بہت سے اعتراضات کئے گئے۔ ان میں سے تین مشہور اور اہم ہیں اس لئے انہی کو ذکر کیا جاتا ہے۔

۱)..... پہلا اعتراض یہ ہے کہ ابن مسعودؓ سے جو ابوزید ؓ روایت کرنے والا ہے وہ مجہول ہے۔

۲)..... دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ابوزید ؓ سے روایت کرنے والا ابوفزارہ مجہول ہے۔

۳)..... تیسرا اعتراض یہ ہے کہ خود ابن مسعود ؓ فرماتے ہیں کہ میں لیلۃ الجن میں حضور اقدس ﷺ کے ساتھ نہیں تھا۔ جیسا کہ ابوداؤد شریف میں ہے: "مَا كَانَ مَعَهُ أَحَدٌ مِنَّا"۔

احناف کی طرف سے ان اعتراضات کا جواب یہ ہے:

۱)..... پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابوزید ؓ مجہول نہیں بلکہ وہ عمرو بن حریث ؓ کا مولی ہے اور ان سے دو راوی راشد بن کیسان اور ابوروق عطیہ بن الحارث ؓ عنہ روایت کرتے ہیں۔ لہٰذا کسی اعتبار سے مجہول نہیں رہا۔ پھر ابوزید ؓ متفرد بھی بلکہ اور چودہ آدمی ابن مسعود ؓ سے روایت کرتے ہیں۔

۲)..... دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابوفزارہ ؓ بھی مجہول نہیں بلکہ وہ راشد بن کیسان ہے اور اس سے بھی بہت راوی روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، اسرائیل، شریک روایت کرتے ہیں۔ پھر ہمارے پاس ایک ایک سند ہے جس میں نہ ابوفزارہ ہے اور نہ ابوزید۔ چنانچہ مسند احمد میں ہے: مِنْ طَرِيقِ عَلِيِّ بْنِ جُدْعَانَ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ لہٰذا اصل ہی سے دونوں اعتراض ختم ہو گئے۔

۳)..... تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جن کا آنا چھ دفعہ ہوا ہے جیسا کہ قاضی بدرالدین شبلی نے اپنی کتاب "آكَامُ الْمَرْجَانِ فِي أَحْكَامِ الْجَانِّ" میں ذکر کیا ہے:

۱)..... تنہا ایک خاص مقام پر ہوا تھا جس کے بارے میں اغتیل واستطیر والتمس کہا گیا

۲)..... مقام حجون میں

۳)......اعلیٰ مکہ میں

۴)......بقیع غرقد میں، اور اسی میں حضرت ابن مسعودؓ تھے۔

۵)......خارجہ مدینہ میں، جس میں حضرت زبیر بن العوام تھے۔

۶)......کسی سفر میں جس میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ ساتھ تھے۔

لہٰذا جہاں نفی ہے وہ ایک سفر میں ہے اور جہاں اثبات ہے وہ دوسرے سفر میں فلا اشکال۔ کیونکہ کثیر روایت میں ثابت ہے کہ وہ ساتھ تھے جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے کہ وہ ساتھ تھے نیز مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف ابن شاہین میں ہے:

"كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم . . . الخ"

لہٰذا یہ کہنا پڑے گا کہ چند مرتبہ واقعہ لیلۃ الجن ہوا تھا، کسی میں تھے اور کسی میں نہیں تھے۔ یا یہ کہا جائے کہ مقام تبلیغ میں نہیں تھے۔ یا صاف کہہ دیا جائے کہ ہماری احادیث مثبت ہیں اور ان کی حدیث منفی والترجیح للمثبت۔ بہر حال ہماری دلیل حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ بالکل بے غبار ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

وعن كبشة بنت كعب فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انها ليست بنجس الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بلی کے جوٹھے کے بارے میں ائمہ کا اختلاف:

سور ہرۃ کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سور ھرۃ پاک ہے۔ یہی قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت ہے۔

۲)......امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ پھر اس کراہت میں دو قول ہیں۔

ایک قول میں مکروہ تحریمی ہے جس کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے لیا۔

اور ایک قول ہے تنزیہی کا جس کو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے لیا ہے۔ اکثر متاخرین نے ثانی قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلٰثہ کی دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیست بنجس فرمایا۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

"اَكَلْتُ مِنْ حَيْثُ اَكَلَتِ الْهِرَّةُ وَقَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ"۔ رواہما ابو داؤد

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

"اِذَا وَلَغَتْ فِيْهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً"

۲)......نیز دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع وموقوف حدیثیں ہیں جن میں یہ الفاظ ہیں:

"يُغْسَلُ الْاِنَاءُ مِنَ الْهِرَّةِ كَمَا يُغْسَلُ مِنَ الْكَلْبِ، طُهُوْرُ الْاِنَاءِ اِذَا وَلَغَ فِيْهِ الْكَلْبُ يُغْسَلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَالْهِرَّةُ مَرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ"

۳)......امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بطور نظر یہ دلیل پیش کی کہ جب بلی کا گوشت نجس ہے تو لعاب بھی نجس ہوگا۔لہٰذا سور بھی ناپاک ہو جائے گا کتے کی طرح۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......ائمہ ثلثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن مندہ نے حدیث قتادہ کو معلول قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کے دو راوی کبشہ اور حمیدہ مجہول ہیں۔

۲)......حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن صالح اور اس کی ماں دونوں مجہول ہیں۔اسی لئے بزار کہتے ہیں:"هٰذَا الْحَدِيْثُ لَا يَثْبُتُ"

☆......☆......☆......☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع کلها۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

گدھے کے جوٹھے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف:

سور حمار کے بارے میں اختلاف ہے:

امام شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال:

۱)......شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک ہے اس لئے کہ اس کا جزء منتفع بہ ہے لہٰذا سور پاک ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

۲)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ایک میں ناپاک ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ سور حمار و بغل مشکوک ہے اور یہی راجح ہے۔کیونکہ اس میں احادیث متعارض ہیں۔بعض سے پاک معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ناپاک۔اسی طرح اقوال صحابہ بھی متعارض ہیں۔نیز قیاس بھی متعارض ہیں۔کیونکہ گوشت کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ناپاک ہے۔کیونکہ گوشت بالاتفاق حرام ہے۔اور اگر پسینہ کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پاک ہے کیونکہ پسینہ بالاتفاق پاک ہے بنابریں مشکوک ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سور کا تعلق بلاواسطہ گوشت کے ساتھ ہے جلد کے ساتھ نہیں اور گوشت ناپاک ہے، اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور اسی سے لعاب کا اعتبار ہوتا ہے،لہٰذا جواز الانتفاع بالجلد کے ذریعہ سور کی طہوریت پر استدلال درست نہیں۔

درندوں کے جوٹھے کے بارے میں فقہاء کرام کے مذاہب:

قولہ وبما افضلت السباع کلھا الخ درندوں کے سور کے بارے میں اختلاف ہوا:

۱)...... چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا سور پاک ہے۔

۲)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام درندوں کا سور ناپاک ہے۔

شوافع کا استدلال:

۱)...... شوافع رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"سُئِلَ عَنِ الْحِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ تَرِدُهَا السِّبَاعُ وَالْكِلَابُ وَالْحُمُرُ فَقَالَ لَهَا مَا أَخَذَتْ فِي بُطُونِهَا وَلَنَا مَا غَبَرَ طَهُورٌ" ۔ ابن ماجة

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے کہ صاحب حوض سے فرمایا کہ تم ہم کو درندہ آنے کے بارے میں خبر نہ دو کیونکہ ہم مسافر ہیں۔ اگر تم نے درندوں کے آنے کی خبر دے دی تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور ہم تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ تو اگر سور سباع پاک ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر دینے سے منع نہ فرماتے۔

۲)...... دوسری دلیل قلتین کی حدیث ہے کہ سور سباع ناپاک نہ ہوتا تو قلتین کی قید کی کوئی ضرورت نہ تھی، معلوم ہوا کہ سور سباع ناپاک ہے۔

۳)...... تیسری دلیل جب گوشت ناپاک ہے تو سور بھی ناپاک ہوگا۔

شوافع کی پہلی دلیل کے دو جوابات:

۱)...... شوافع رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن حصین عن جابر ہے اور داؤد کا لقاء جابر سے نہیں ہے، نیز وہ ضعیف ہے لہٰذا منقطع ہو گئی۔ فلا یستدل بہ

۲)...... یا یہ کہ ماء کثیر پر محمول ہے۔

شوافع کی دوسری دلیل کے تین جوابات:

۱)...... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبد بن اسلم راوی ضعیف ہے۔

۲)...... یا قبل تحریم السباع کا حکم ہے۔

۳)...... یا سباع طہور ہیں۔ بہر حال جب اتنے احتمالات ہیں، فلا یصح الاستدلال۔

باب تطہیر الانجاس

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا شرب الکلب فی اناء احدکم الخ:

کتے کے جوٹھے کے بارے میں اقوال فقہاء:

۱)......امام مالکؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک لحم کلاب پاک ہے لہٰذا اس کا سور بھی پاک ہے اور جس برتن میں منہ ڈال دے وہ بھی پاک ہے باقی اس کو دھونے کا حکم دیا گیا وہ تطہیر کے لئے نہیں بلکہ وہ امر تعبدی ہے اور علاج کے لئے ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک سور کلاب ناپاک ہے اس کو جو دھونے کا حکم ہے وہ برائے تطہیر ہے۔

امام مالک کا استدلال:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و بخاری رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت۔

قولہ تعالیٰ {قُلْ لَآ اَجِدُ فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ} الآیۃ: (۱۴۵)

اس میں محرمات کی فہرست میں کتے کا ذکر نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا گوشت پاک ہے۔

۲)......دوسری دلیل {فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَیْكُمْ} الآیۃ۔ یہاں شکاری کتے کے شکار کردہ جانوروں کو کھانے کی اجازت دی گئی اور اس کو دھونے کا حکم دیا گیا حالانکہ اس میں لعاب تو ضرور لگا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔ تیسری دلیل ابوداؤد شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

"كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِیْ مَسْجِدِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فَلَمْ یَكُوْنُوْا یَرُشُّوْنَ عَلَیْهِ مَاءً"

اور کتوں کی عادت ہے جدھر جاتے ہیں لعاب گرتا رہتا ہے تو لعاب مسجد میں ضرور گرا ہوگا مگر دھوتے نہیں تھے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ پاک ہے اور سور کا حکم لعاب سے ہے تو سور پاک ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... ائمہ ثلثہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت {وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ} ہے۔ اور کتا خبیث ہے۔

۲)......دوسری دلیل حدیث مذکور ہے جس میں طھور اناء احدکم کا لفظ ہے۔ اور تطہیر متفرع ہوتی ہے نجاست پر کہ پہلے کوئی چیز ناپاک ہوتی ہے پھر پاک کی جاتی ہے پاک کو پاک نہیں کیا جاتا ہے نیز برتن میں جو کچھ ہو پھینک دینے کا حکم ہے حالانکہ اضاعت مال حرام ہے تو اگر ناپاک نہ ہوتا تو پھینک دینے کا حکم نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ ناپاک ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں نہ ہونا حلت کی دلیل نہیں

اس لئے کہ بہت سی چیزوں کو حدیث نے حرام کیا جیسے دوسرے درندے جو آپ کے نزدیک بھی حرام ہیں۔ پھر بحث ہے طہارت میں اور آیت پیش کی حرمت کے بارے میں کیا آپ کے نزدیک کتے کا گوشت حلال ہے۔

۲)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مقصد صرف یہ ہے کہ شکاری کتے کے شکار کرنے سے بغیر ذبح کئے حلال ہے پھر کیسے کھانا ہے تو وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہوگا۔ پھر جس طرح لعاب دھونے کا ذکر نہیں اسی طرح خون دھونے کا بھی ذکر نہیں تو کیا عدم ذکر سے خون کی طہارت ثابت ہوگی، ہرگز نہیں، لہذا العاب کی طہارت بھی ثابت نہیں ہوگی۔

حدیث ابن عمر کا جواب یہ ہے کہ عدم غسل سے طہارت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ زمین کی طہارت صرف غسل سے نہیں ہوتی بلکہ خشک ہو جانے سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے اور وہ حضرات بھی یہ کہنے پر مجبور ہوں گے اس لئے کہ بعض روایات میں تبول کا لفظ بھی ہے اور پیشاب تو سب کے نزدیک ناپاک ہے لہذا کہنا پڑے گا کہ خشک ہو کر مسجد پاک ہوگئی اس لئے دھونے کی ضرورت نہیں پڑی لہذا اس سے طہارت لعاب پر استدلال صحیح نہیں۔

کتے کے جوٹھے برتین کو کیسے پاک کیا جائے؟

پھر جمہور کے آپس میں طریقہ تطہیر میں اختلاف ہو گیا۔

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا واجب ہے۔

۲)......اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آٹھویں مرتبہ مٹی ملا کر دھونا بھی لازم ہے۔

۳)......امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری نجاسات کی طرح تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا۔

سات دفعہ دھونے پر شوافع کا اور آٹھویں دفعہ مٹی سے دھونے پر امام احمد کا استدلال:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ وحنابلہ کی دلیل یہ حدیث مذکور ہے جس میں سات دفعہ غسل کا حکم ہے اور آٹھویں مرتبہ ترتیب کے لئے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ عبداللہ بن مغفل ﷺ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ عفروہ الثامنۃ بالتراب۔ نیز ابو ہریرہ ﷺ کا فتویٰ بھی تسبیع کا ہے۔

تین دفعہ دھونے پر احناف کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث سے جو دار قطنی میں مذکور ہے:

"اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْاِنَاءِ اَهْرَقَهُ وَغَسَلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"

۲)......دوسری دلیل کامل بن عدی میں ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث ہے: "وَلْيَغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"۔

۳)......تیسری دلیل دار قطنی کی روایت ہے: "فَلْيَغْسِلْهُ ثَلَاثًا اَوْ خَمْسًا اَوْ سَبْعًا"۔ اختیار دینا ہی دلیل ہے کہ سات مرتبہ دھونا واجب نہیں ہے۔

۴)......چوتھی دلیل خود حضرت ابو ہریرہ ﷺ کا فتویٰ ہے طحاوی شریف میں تثلیث کا۔ اور راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا دلیل ہے اس کے نسخ پر۔

۵)...... نیز قیاس کا بھی تقاضا ہے کہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے کیونکہ اغلظ نجاست پیشاب، شراب، خود کتے کا پیشاب تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اور یہ تو اس سے اخف ہے تین مرتبہ دھونے سے بطریق اولیٰ پاک ہونا چاہئے

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع رحمۃ اللہ علیہ حضرات نے تسبیع کی حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے، یا علاج پر محمول ہے کیونکہ کتوں کے سور میں ایک قسم کے جراثیم ہوتے ہیں وہ سات مرتبہ دھونے سے ختم ہو جاتے ہیں اور ترتیب کی وجہ بھی یہی ہے تاکہ تسبیع و تثلیث کی روایات میں تطبیق ہو جائے۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ تسبیع کا حکم ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کہ کتوں میں تشدید تھی حتیٰ کہ عام طور پر قتل کا حکم تھا اس وقت نفرت دلانے کے لئے تسبیع کا حکم تھا۔ پھر جب لوگوں کے دلوں میں نفرت آ گئی تو قتل کا حکم منسوخ ہو گیا، ساتھ ساتھ تسبیع کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ خود راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی تثلیث کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور تسبیع کا فتویٰ استحباب پر محمول ہو گا تاکہ دونوں میں تعارض نہ ہو۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قام اعرابی فبال فی المسجد فتناوله الناس الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ‌ ‌ ‌ مشکوۃ رحمانیہ: ‌ ‌ ‌ پر ہے)

اعرابی نے مسلمان ہونے کے باوجود مسجد میں کیوں پیشاب کیا؟

حدیث ہذا میں دو باتیں قابل ذکر ہیں:

پہلی بات یہی ہے کہ یہ اعرابی جب مسلمان تھا اس کے باوجود مسجد میں کیسے پیشاب کر دیا؟

۱)...... اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے اور مسجد بھی مٹی کی تھی، لوگ آداب مسجد سے ناواقف تھے، پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وعظ سننے کا فرط عشق تھا، پیشاب کا تقاضا ہوتے ہوئے بیٹھے رہا کہ کوئی بات نہ چھوٹے، آخر میں جب برداشت نہ کر سکا تو دور جانے کی فرصت نہ ملی۔

۲)...... نیز اس وقت عام عادت تھی کہ مرد لوگ سب کے سامنے پیشاب کرتے تھے اس لئے مسجد میں پیشاب کر دیا۔

۳)...... اور دوسری روایات میں ہے کہ اس نے کنارہ مسجد میں پیشاب کیا لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

زمین کو پاک کرنے میں فقہاء کے اقوال:

دوسری بات یہ ہے کہ زمین خواہ مسجد ہو یا دوسری کوئی جگہ اگر ناپاک ہو جائے تو پاک کرنے کی صورت کیا ہے؟

۱)...... تو اس بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے غسل ضروری ہے، بغیر غسل کے پاک نہیں ہو گی۔

۲)...... احناف کے نزدیک اعلیٰ صورت ہے غسل کرنا لیکن اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہو جائے تب بھی پاک ہو جائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث ہذا سے کہ اس میں پانی سے غسل کیا گیا۔ اگر دوسری صورت سے پاک ہوتی تو پانی وغیرہ منگوانے کی تکلیف گوارا نہ کرتے۔

احناف کا استدلال:

۱)...... احناف کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث:

"كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ وَتَبُوْلُ فِي الْمَسْجِدِ فَلَمْ يَكُوْنُوْا يَرُشُّوْنَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ"۔ رواہ ابوداؤد

تو معلوم ہوا کہ جفاف سے پاک ہوگئی ورنہ نماز کیسے پڑھیں گے۔

۲)...... دوسری دلیل ابوجعفر باقر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں: "ذَكٰوةُ الْاَرْضِ يُبْسُهَا"

۳)...... نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابوقلابہ کی دو روایتیں مصنف عبدالرزاق میں ہیں: "اَيُّمَا اَرْضٍ جَفَّتْ فَقَدْ ذَكَتْ"۔ اور مسئلہ غیر مدرک بالقیاس میں موقوف حکماً مرفوع ہوتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کو جواب:

ائمہ ثلاثہ نے جس حدیث سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ہم بھی مانتے ہیں۔ اور ایک طریقہ کے اختیار کرنے سے بقیہ طریقوں کی نفی نہیں ہوتی۔ باقی اس وقت غسل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جلدی پاک کرنے کا ارادہ تھا یا بدبو زائل کرنا مقصود تھی یا چونکہ پیشاب کنارۂ مسجد میں تھا دھونے میں آسانی تھی کہ پانی باہر چلا جائے گا۔ لہٰذا اس سے غسل کی تخصیص پر استدلال کرنا صحیح نہیں چنانچہ خود امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"اِسْتِدْلَالُ الشَّافِعِيِّ رحمہ اللہ علیہ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ غَيْرُ صَحِيْحٍ"۔

☆............☆............☆............☆

عن سليمان بن يسار رضي الله تعالىٰ عنه قال سالت عائشة رضي الله تعالىٰ عنه عن المنى يصيب الثوب الخ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

منی کے پاک یا ناپاک ہونے میں اقوال فقہاء:

منی کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)...... امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک منی پاک ہے اور اس کو جو دھویا جاتا ہے وہ تطہیر کیلئے نہیں بلکہ نظافت کے لئے ہے۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک منی ناپاک ہے اور اس کا ازالہ طہارت کے لئے کیا جاتا ہے۔

شوافع وحنابلہ کا استدلال:

شوافع وحنابلہ کے پاس صریح کوئی حدیث مرفوع وموقوف نہیں ہے صرف بعض آیات سے دور دراز کے استنباط کرتے ہوئے

استدلال پیش کرتے ہیں:

۱)..... پہلی آیت قرآنی ولقد کرمنا بنی آدم الایۃ پیش ہیں کہ بنی آدم کی خلقت منی سے ہوئی اگر منی کو ناپاک کہا جائے تو مکرم کیسے ہوگا اور ناپاک سے پیدا کر کے احسان جتلانا کیسے درست ہوگا

۲)..... دوسری دلیل منی کو پانی کہا گیا جیسا کہ کہا گیا اخلق من الماء بشرا الایۃ پانی پاک ہے لہٰذا منی پاک ہوگی۔

۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ منی انبیاء علیہ السلام کا بھی مادہ ہے اور ناپاک سے پیدا کرنا ان حضرات کی شرافت وعظمت کے خلاف ہے۔

۴)..... چوتھی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ: "کُنْتُ اَفْرُکُ الْمَنِیَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ... الخ" اور ظاہر بات ہے کہ فرق سے تمام اجزاء زائل نہیں ہوتے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر آپ نماز پڑھتے تھے اور ناپاک کو لے کر نماز پڑھنا جائز نہیں تو معلوم ہوا کہ پاک ہے اور جس کا ایک جزء پاک ہو اس کے کل اجزاء پاک ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں کہیں نہیں ملتا کہ حضور اقدس ﷺ نے زندگی بھر میں ایک دفعہ بھی منی لے کر نماز پڑھی ہے بلکہ کسی نہ کسی طریق سے زائل کیا خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا حک سے یا کسی اور طریقہ سے۔ اگر پاک ہوتی تو ایک دفعہ بھی بیان جواز کے لئے بغیر ازالہ کے نماز پڑھتے۔

۲)..... دوسری دلیل {وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا} الایۃ بعض روایات میں آتا ہے کہ صحابہ کرام ؓ کو کسی سفر میں جنابت لاحق ہوگئی تھی تو یہ آیت نازل ہوئی تو جس کے خروج سے غسل واجب ہو جاتا ہے وہ چیز نجاست کبریٰ ہونی چاہئے جیسا کہ جس چیز کے خروج سے حدیث اصغر لازم ہوتا ہے وہ بالاتفاق نجس ہے۔

۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ تقریباً پانچ مرفوع حدیثیں ہیں کہ جن میں منی دھونے کا حکم دیا گیا یا حضور اقدس ﷺ کے سامنے دھویا گیا جیسے حضرت میمونہؓ، عائشہؓ، عمرؓ، ابن عمر، ام حبیبہؓ کی احادیث ہیں۔

۴)..... چوتھی دلیل یہ ہے کہ منی طعام کی تحلیل کے بعد پیدا ہوتی ہے اور جتنی چیزیں تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہیں سب ناپاک ہیں جیسا کہ پیشاب، پاخانہ، خون۔ تو منی بھی ناپاک ہوگی۔

۵)..... پانچویں دلیل یہ ہے کہ مذی بالاتفاق ناپاک ہے اور منی اسی مذی کے حصہ غلیظہ کا نام ہے لہٰذا وہ بطریق اولیٰ ناپاک ہونی چاہئے۔ بہر حال دلائل ماسبق سے روز روشن کی طرح یہ واضح ہوگیا کہ منی ناپاک ہے۔

شوافع وحنابلہ کے استدلال کا جواب:

۱)..... فریق مخالف کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ آیت اولیٰ میں بنی آدم علیہ السلام کو مکرم کہا گیا نطفہ کو نہیں کہا گیا اور کسی چیز کی حقیقت بدل جانے سے وہ پاک ہو جاتی ہے جیسے گدھا نمک میں گر کر نمک بن جانے پر وہ نمک پاک ہو جاتا ہے یا پاخانہ جل کر راکھ بن جانے سے پاک ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان آیات سے احسان جتلانے میں اسی وقت زیادہ مبالغہ ہوگا جبکہ منی کو ناپاک کہا جائے کیونکہ پاک چیز سے پیدا کر کے مکرم بنانا زیادہ کمال نہیں ہے ناپاک چیز سے مکرم بنانا زیادہ کمال کی دلیل ہے لہٰذا منی ناپاک ہونے میں احسان

جتلانے میں مبالغہ ہوگا۔ لہٰذا یہ آیت ہماری دلیل ہے کہ منی ناپاک ہے

۲)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ پانی کہنے سے اس کا پاک ہونا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے حیوانات کی منی کو ماء کہا گیا{ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ }الایۃ حالانکہ دوسرے حیوانات کی منی سب کے نزدیک ناپاک ہے تو معلوم ہوا کہ پانی کہنے سے پاک ہونا لازم نہیں ہوتا بلکہ رقیت وسیلان کے اعتبار سے پانی کہا گیا۔

۳)......تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ انبیاء علیہ السلام کا مادہ تو خون بھی ہے حالانکہ وہ ناپاک ہے لہٰذا منی بھی ناپاک ہوگی نیز ناپاک سے اتنے برگزیدہ اشخاص کو پیدا کرنے میں کمال زیادہ ہے پاک اور اچھی چیز سے اچھی چیز بنانا زیادہ کمال نہیں ہے لہٰذا یہ ہماری دلیل ہوگی نہ کہ آپ کی۔

۴)......چوتھی دلیل فرک والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ کچھ اجزاء باقی رہنے اور اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ ڈھیلے کے ذریعہ استنجاء کرنے سے سب اجزاء دور نہیں ہوتے کچھ باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر نماز پڑھی جاتی ہے حالانکہ کسی کے نزدیک پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہے مگر قدرے معفوعنہ ہے اسی طرح منی کے وہ اجزاء ناپاک ہیں لیکن قدرے معفوعنہ ہے لہٰذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

منی کو پاک کرنے میں فقہاء کے اقوال:

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف غسل سے پاک ہوگی اور کوئی صورت نہیں۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر رطب ہو یا رقیق ہو تو غسل کی ضرورت ہے اور اگر غلیظ یابس ہو تو کسی بھی طرح زائل کرنے سے پاک ہو جائے گی خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا حک سے یا کسی اور صورت سے ہو پاک ہو جائے گی۔

صرف دھونے سے پاکی پر امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ قیاس کرتے ہیں پیشاب وخون پر کہ وہ بغیر غسل کے پاک نہیں ہوتے یہ بھی بغیر غسل کے پاک نہیں ہوتے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں صحیح ابوعوانہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے:

كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ إِذَا كَانَ يَابِسًا وَأَغْسِلُهُ إِذَا كَانَ رَطْبًا"

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں نیز یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ پیشاب وخون ذی جرم نہیں ہیں اور منی غلیظ یابس ذی جرم ہے۔ فافترقا۔

☆............☆............☆............☆

عن ام قیس بنت محصن...... فدعا بماء فنضحه ولم یغسله۔ الخ۔ الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بچے کا پیشاب باتفاق فقہاء ناپاک ہے:

اس میں سب کا اتفاق ہے چھوٹا لڑکا ولڑکی خارجی کوئی غذا کھالیں تو ان کا پیشاب ناپاک ہے اور بغیر غسل پاک نہیں ہوگا نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ اگر خارجی غذا نہ بھی کھائیں تب بھی ان کا پیشاب ناپاک ہے۔

بچے کے پیشاب کو پاک کرنے کیلئے بالاتفاق دھونا ضروری ہے:

البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے بول جاریہ کے دھونے میں اتفاق ہے۔

بچی کے پیشاب کو پاک کرنے کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف:

۱)......اور بول غلام کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں نضح کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ وسفیان ثوریؒ کے نزدیک بول غلام میں بھی غسل ضروری ہے نضح کافی نہیں البتہ دونوں میں کچھ فرق ہے کہ بول جاریہ میں غسل شدید کی ضرورت ہے اور بول غلام میں غسل خفیف کافی ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں نضح کا لفظ ہے اور غسل کی نفی ہے۔

۲)...... اسی طرح ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں لفظ رش ونضح آیا ہے جیسے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابن عمروﷺ لبابہ بنت الحارث رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیثیں ہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث اِسْتَنْزِهُوا عَنِ الْبَوْلِ...الخ سے اس میں ہر قسم کا بول شامل ہے۔

۲)...... نیز حضرت عمارﷺ کی مشہور حدیث ہے کہ انما تغسل ثوبک من البول یہاں بھی بول عام ہے خواہ جاریہ کا ہو یا غلام کا دھونے کا حکم ہے نیز نضح سے بجائے تطہیر کے تلویث نجاست لازم آئے گی۔ نیز جب یہ نجس ہے تو دوسرے انجاس کی طرح غسل ضروری ہوگا۔

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

ان حضرات نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ نضح اور رش سے غسل خفیف مراد ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں لفظ نضح مذی کے بارے میں ہے حالانکہ اس میں سب کے نزدیک غسل ضروری ہے اس طرح دم حیض میں نضح کا لفظ آیا ہے مسلم شریف میں اسی طرح لفظ رش بھی غسل کے معنی میں آیا ہے جیسا کہ دم حیض کے بارے میں ترمذی شریف کی روایت ہے ثم رشیہ وصلی۔ حالانکہ دم حیض میں سب کے نزدیک غسل ہے نضح معروف نہیں ہے لہٰذا بول غلام میں بھی لفظ رش ونضح غسل

کے معنی میں ہوں گے باقی جس روایت میں غسل کی نفی ہے وہاں مطلقاً غسل کی نفی نہیں ہے بلکہ غسل شدید کی نفی ہے چنانچہ مسلم شریف کی روایت ہے ولم یغسلہ غسلاً اور قاعدہ ہے کہ نفی قید کی طرف جاتی ہے لہٰذا غسل تاکید کی نفی ہوئی اور نفس غسل کا اثبات ہوا تو یہ حدیث ہماری دلیل ہوگئی۔

بچی اور بچے کے پیشاب کے حکم میں فرق کی وجوہات:

باقی دونوں میں وجہ فرق بیان کی گئی:

۱)......لڑکوں کو زیادہ گود میں لیتے رہتے ہیں اور باہر لے کر پھرتے ہیں اس لئے اس میں ابتلاء زیادہ ہے اس لئے تخفیف کی گئی اور لڑکیوں میں یہ ابتلاء نہیں ہے بنابریں تشدید ہے۔

۲)......لڑکیوں میں برودت غالب ہے اس لئے ان کا پیشاب بدبودار اور غلیظ ہوتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکوں میں حرارت غالب ہے اس لئے بدبو کم ہے نیز رقیق بھی ہے اس لئے تخفیف ہے۔

۳)......لڑکی کا تنگی مخرج کی بنا پر پیشاب ایک جگہ جم جاتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکے کا پیشاب ایک جگہ میں جمتا نہیں بلکہ متفرق ہو کر گرتا ہے اس لئے تخفیف ہے انہی وجوہات کی بنا پر دونوں کے پیشاب دھونے میں کچھ فرق کیا گیا۔

☆............☆............☆............☆

عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت لھا امراۃ اطیل ذیلی وامشی فی المکان القذر الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

کپڑے کی نجاست کو بالاتفاق دھویا جاتا ہے مگر حدیث ہذا میں رگڑنا مذکور ہے؟

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کپڑے میں نجاست لگ جائے تو بغیر غسل کے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن حدیث ھذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹی میں رگڑنے سے بھی پاک ہو جاتا ہے۔ بنابریں یہ حدیث سب کے لئے مشکل بن گئی۔ تو اس کی مختلف توجیہات کی گئیں:

۱)...... بعض نے اس کو ضعیف قرار دیا۔

۲)...... اور بعض نے کہا کہ یہ نجاست یابسہ پر محمول ہے۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بعض روایات میں اذا مطرنا کا لفظ آیا ہے تو پھر یابسہ کیسے ہوگی۔

۳)......اس لئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ نجاست قدر معفوعنہ پر محمول ہے۔

۴)......اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں قذر سے نجاست مراد نہیں بلکہ اس سے طین شارع مراد ہے جو طبعاً گندی ہے اور یطھرہ سے زائل کرنا مراد ہے۔

۵)......حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پسندیدہ توجیہ کی ہے وہ یہ ہے کہ اصل میں اس عورت کے کپڑے میں کوئی نجاست نہیں لگی تھی صرف اس کو وسوسہ تھا تو اس وسوسہ کو دور کرنے کے لئے آپ نے فرمایا یطھرہ ما بعدہ۔ جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بازار کے گوشت کے بارے میں شک ہوا کہ معلوم نہیں اس پر بسم اللہ پڑھی گئی یا نہیں تو حضور اقدس ﷺ نے دفع وسوسہ کے لئے فرمایا کہ کُلُوْا وَاذْکُرُوْا اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ۔

☆............☆............☆............☆

وعن البراء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا بأس ببول ما یوکل لحمہ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حلال جانوروں کے پیشاب میں اختلاف:

بول مایوکل لحمہ کے حکم میں اختلاف ہے:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناپاک ہے۔

اسی طرح ان کے پاخانہ کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

امام مالک وامام احمد وامام محمد کا استدلال:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وموافقوہ کی دلیل حضرت براء وجابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ اس کی طہارت کا حکم لگایا گیا۔

۲)......دوسری دلیل قصہ عرنیین ہے کہ آپ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

احناف وشوافع کا استدلال:

۱)......احناف وشوافع رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے: "اِسْتَنْزِھُوْا عَنِ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّۃَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْہُ" ۔ یہاں بول عام ہے کسی کی تخصیص نہیں۔

۲)......دوسری دلیل ترمذی شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنْ اَکْلِ الْجَلَّالَۃِ وَاَلْبَانِھَا"

اور جلالۃ کہا جاتا ہے اس حیوان کو جو نجاست کھاتا ہے۔ اور نہی کا سبب ہے نجاست کھانا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مایوکل لحمہ کا پیشاب ناپاک ہے۔

۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ مالا یوکل لحمہ کا پیشاب ناپاک ہونے کی علت یہ ہے کہ غذا اصلی حالت سے متغیر ہو کر دوسری حالت اختیار کر لیتی ہے۔ اور یہی علت مایوکل لحمہ کے پیشاب میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا یہ ناپاک ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن مسعودؓ کی حدیث میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گوبر سے استنجاء نہیں کیا اور فرمایا انھا رجس ای نجس۔

امام مالک وامام احمد وامام محمد کے استدلال "حدیث جابرؓ" کا جواب:

فریق مخالف نے جو دلیل پیش کی ہے جابر رضی اللہ عنہ اور براء رضی اللہ عنہ کی حدیث۔ تو اس کے بارے میں علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ وہ حدیث باطل ہے۔ اس میں ایک راوی سوار بن مصعب رضی اللہ عنہ ہے جو موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے۔ فلا یصح الاستدلال بہ۔

امام مالک وامام احمد وامام محمد کے استدلال "حدیث عرنیین" کا جواب:

۱)......حدیث عرنیین کا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ حدیث منسوخ ہے۔ اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں بہت سے احکام ایسے ہیں

جو مالکیہ رحمۃ اللہ علیہ وحنابلہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی منسوخ ہیں جیسا کہ اس میں مثلہ کا ذکر ہے اور اب سب کے نزدیک وہ منسوخ ہے لہٰذا شرب ابوال کے حکم کو بھی ہم منسوخ کہیں گے۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ بطور دوا پینے کی اجازت دی تھی۔ اس سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی۔

۳)......تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں حضور اقدس ﷺ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف دودھ پینے کا حکم دیا تھا اور پیشاب کے بارے میں سونگھنے کا حکم تھا لیکن انہوں نے اپنی پرانی عادت خبیثہ کے اعتبار سے دودھ کے ساتھ پیشاب بھی پینا شروع کیا جیسا کہ بعض روایات میں صرف "اِشْرَبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا" کا ذکر ہے۔ ابوال کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن بعض راویوں نے سمجھ لیا کہ تعلیم نبی میں شرب البان کے ساتھ شرب ابوال بھی ہے۔ اس لئے بعض روایات میں اِشْرَبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا کے ساتھ اَبْوَالِهَا بھی آ گیا۔ یا اَبْوَالِهَا کا ذکر صنعت تضمین کے اعتبار سے ہے۔ اَیْ اِسْتَنْشِقُوْا مِنْ اَبْوَالِهَا تھا۔ تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے ایک اہم مسئلہ میں کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... اذا دبغ الاھاب فقد طھر۔ اضح: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

کھال کی دباغت کے مسئلے میں اقوال فقہاء:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مردہ جانور کا چمڑہ دباغت سے پاک نہیں ہوتا۔

۲)......جمہور کے نزدیک سوائے خنزیر کے سب کا چمڑہ پاک ہو جاتا ہے اور امام شافعیؒ کتے کی کھال کا استثناء کرتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں عبداللہ بن حکیم ﷺ کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ

"اَنْ لَا يَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِاِهَابٍ وَّلَا عَصَبٍ"۔ رواہ الترمذی وابوداؤد

جمہور ائمہ کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس ﷺ سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، سلمہ بن محبق ﷺ کی حدیثیں مذکور ہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اھاب کہا جاتا ہے غیر مدبوغ چمڑہ کو۔ لہٰذا اس سے مدبوغ چمڑہ کی عدم طہارت پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

باب المسح علی الخفین

مسح علی الخفین اہل سنت والجماعت کا اجماعی مسئلہ ہے:

مسح علی الخفین کا مسئلہ شریعت قائمہ وسنت دائمہ ہے اور جمہور سلف وخلف میں سے کسی کا بھی اس کی مشروعیت میں اختلاف نہیں ہے۔ اگرچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بعض لوگوں نے روایت کیا کہ آپ اس کے قائل نہیں تھے مگر یہ صحیح نہیں ہے بلکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں البتہ مقیم کے بارے میں ان کے دو قول ہیں۔ ایک قول میں جائز اور ایک قول میں ناجائز ہے

۔لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک مقیم میں بھی مطلقاً جائز ہے۔لہٰذا اہل سنت والجماعت میں سے کسی کا قول بھی عدم جواز کا نہیں ہے اور جن سے عدم جواز کا قول منقول تھا انہوں نے رجوع کرلیا۔حتیٰ کہ بعض محدثین کہتے ہیں مسح علی الخفین کی احادیث متواتر ہیں چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ

"حَدَّثَنِیْ سَبْعُوْنَ مِنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَنَّہٗ کَانَ یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ"

ابن مندہ نے اسی تک شمار کیا۔اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سے اوپر بیان کیا جن میں عشرہ مبشرہ ہیں۔اور ابن عبدالبر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ

"مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ سَائِرُ اَھْلِ بَدْرٍ وَّ حُدَیْبِیَۃَ وَ غَیْرُھُمْ مِنَ الْمُھَاجِرِیْنَ وَالْاَنْصَارِ وَ سَائِرُ الصَّحَابَۃِ وَالتَّابِعِیْنَ وَ فُقَھَاءُ الْمُسْلِمِیْنَ"۔

اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:"مَا قُلْتُ بِالْمَسْحِ حَتّٰی جَاءَنِیْ مِثْلُ ضَوْءِ النَّھَارِ"

مسح علی الخفین اہل سنت والجماعت کی علامت:

اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح علی الخفین کو اہل سنت والجماعت کی علامت قرار دیا۔چنانچہ فرماتے ہیں۔

"نَحْنُ نُفَضِّلُ الشَّیْخَیْنِ وَنُحِبُّ الْخَتَنَیْنِ وَنَرَی الْمَسْحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ"۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول منقول ہے۔بنابریں ابوالحسن کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اَخَافُ الْکُفْرَ عَلٰی مَنْ اَنْکَرَ الْمَسْحَ۔اور بحرالرائق میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہ قول نقل کیا ہے،

بنابریں اہل حق میں سے کسی نے اس سے انکار نہیں کیا۔

خوارج وشیعہ مسح علی الخفین کے منکر ہیں:

صرف خوارج اور شیعہ امامیہ اس سے انکار کرتے ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں غسل رجلین کا ذکر ہے حدیث سے اس کو منسوخ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا لَا یَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ۔

جمہور کی طرف خواج وشیعہ کے استدلال کا جواب:

جمہور کی طرف سے آیت کا جواب یہ ہے کہ مسح علی الخفین کی حدیث متواتر ہے۔کما ذکرنا قبل۔اور حدیث متواتر سے نسخ قرآن جائز ہے، یا تو آیت محمول ہے عدم تخفف کی صورت پر۔اور جن صحابہ رضی اللہ عنہ سے انکار کا ذکر کیا ان سے رجوع ثابت ہے جیسا کہ ابن المبارک فرماتے ہیں:"کُلُّ مَنْ رُوِیَ عَنْھُمْ اِنْکَارُہٗ فَقَدْ رُوِیَ عَنْھُمْ اِثْبَاتُہٗ"۔لہٰذا خوارج کا شبہ صحیح نہیں ہے۔

پاؤں دھونا افضل ہے یا مسح کرنا؟

اب بحث ہوئی کہ غسل رجلین افضل ہے یا مسح علی الخفین؟ تو ابن المنذر نے کہا کہ منکرین مسح کی تردید کے لئے مسح افضل ہے لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غسل افضل ہے بشرطیکہ مسح علی الخفین کی مشروعیت کا عقیدہ رکھے۔اور ابن حجر رحمۃ اللہ

علیہ نے فتح الباری میں اور بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری میں ائمہ اربعہ کی یہی رائے بیان کی ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن شریح بن هانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال سالت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن المسح الخفین فقال ثلاثہ ایام ولیالیھا (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسح علی الخفین میں تحدید ایام کا مسئلہ:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسح علی الخفین کی کوئی تحدید نہیں۔خواہ مسافر ہو یا مقیم جتنے دن چاہے بغیر موزہ کھولنے کے مسح کر سکتا ہے۔

۲)......لیکن ائمہ ثلثہ کے نزدیک مسح موقت ہے مسافر کے لئے تین دن تین رات اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات۔

امام مالک کا استدلال:

۱)......امام مالکؒ کی دلیل خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں جس میں یہ الفاظ ہیں۔لو استزدناہ لزادنا۔

۲)......دوسری دلیل ابن ابی عمارۃ رضی اللہ عنہ کی:

"قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ اَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ یَوْمًا قَالَ یَوْمًا قُلْتُ وَیَوْمَیْنِ قَالَ یَوْمَیْنِ حَتّٰی بَلَغَ سَبْعاً"۔"وَفِیْ رِوَایَۃٍ مَا شِئْتَ"۔رواہ ابوداؤد

یہاں کوئی حد مقرر نہیں کی۔

۳)......تیسری دلیل عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا موزہ پہن کر تو مجھے کہا کہ کب موزہ پہنا میں نے کہا گزشتہ جمعہ کو تو آپ نے فرمایا "اَصَبْتَ السُّنَّۃَ"۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)......ائمہ ثلاثہ کی دلیل ایک توباب کی حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، رواہ مسلم جس میں صاف توقیت مذکور ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کی حدیث:

"کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یَاْمُرُنَا اِذَا کُنَّا سَفْراً اَنْ لَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ وَّلَیَالِیْھِنَّ"۔رواہ الترمذی

۳)......تیسری دلیل ابوبکر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ وَّلَیَالِیْھِنَّ وَلِلْمُقِیْمِ یَوْمًا وَّلَیْلَۃً"

اسی طرح توقیت کی بہت سی حدیثیں ہیں۔

۴)......دوسری بات یہ ہے کہ مسح کی مشروعیت ہی توقیت کے ساتھ ہوئی ہے اگر توقیت نہ ہو تو پھر مشروعیت مسح بھی باقی نہیں رہے گی لہٰذا عدم توقیت مشروعیت مسح کے خلاف ہے اور توقیت جمہور صحابہ وتابعین کا مذہب ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو لَوِ اسْتَزَدْنَا سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح سند میں یہ زیادت نہیں ہے اگر صحیح مان بھی لیں تو یہ ظن راوی ہے وہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں کیسے دلیل بن سکتا ہے۔

۲)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین نے اس کو تو ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ خود ابوداؤد رضی اللہ عنہ نے کہا لیس بالقوی اور امام بخاری وابن لقطان وغیرہما نے کہا معلول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس کے رجال مجہول ہیں اگر صحیح بھی مان لیں تو اس کا مطلب ہے کہ جتنا چاہو مسح کر سکتے ہو کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہے لیکن قانون کے مطابق کرنا پڑے گا کہ سفر کی حالت میں ہر تین دن تین رات کے بعد کھولنا پڑے گا اور اقامت کی حالت میں ایک دن رات کے بعد۔

۳)......تیسری دلیل جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول اَصَبْتَ السُّنَّةَ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب نفس مسح خفین کی تصویب کرنا ہے عدم توقیت کی تصویب مراد نہیں اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب تھا توقیت کا جیسا کہ ابن سید الناس نے کہا تو وہ عدم توقیت کی تصویب کیسے کریں گے۔ بہر حال توقیت کی احادیث صحیح اور صریح اور غیر محتمل ہیں اور عدم توقیت کی احادیث یا تو ضعیف ہیں یا محتمل تاویل کی گنجائش ہے لہٰذا توقیت کا مذہب راجح ہوگا۔

☆......☆......☆......☆

عن المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... فمسح اعلی الخف واسفلہ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اسفل خف کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اعلیٰ الخف پر مسح کرنا فرض ہے صرف اسی پر اکتفا کرنا کافی ہے اور صرف اسفل حصہ پر اکتفا کیا تو مسح ادا نہیں ہوگا اختلاف صرف اس میں ہے کہ اعلیٰ کے ساتھ اسفل کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں؟

تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسفل کا کرنا مستحب ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستحب نہیں بلکہ بالکل بے فائدہ ہے۔

امام شافعی اور امام مالک کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اس طریق سے جو ولید بن مسلم سے روایت ہیں اور اس میں مسح اعلی الخف و اسفلہ کا ذکر ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام احمد کا استدلال:

۱)......اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ اَسْفَلُ الْخُفِّ اَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ اَعْلَاهُ وَلَقَدْ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ"۔ رواہ ابوداؤد

۱)......دوسری دلیل حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو غیر ولید سے مروی ہے

"رَأَیْتُ النَّبِیَّ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ عَلٰی ظَاہِرِہِمَا۔" رواہ الترمذی
ان روایات سے واضح ہو کہ اسفل خفین محل مسح نہیں ہے۔

امام شافعی اور امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مغیرہ ﷺ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین اس کو ضعیف قرار دیا چنانچہ امام ترمذی نے معلول کہا اور ابو داؤد نے بھی ضعیف کہا اور امام بخاری نے کہا لیس بصحیح اور اگر صحیح مان بھی لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں ظاہر پر مسح کیا اور اسفل کو روکنے کے لئے ہاتھ سے پکڑا اسی کو مسح سے تعبیر کرلیا بہر حال ضعیف معلول یا محتمل حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

☆.......... ☆.......... ☆.......... ☆

عن المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ . . . ومسح علی الجوربین والنعلین الخ۔ الحدیث
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جورب کی تعریف اور اس کی اقسام:

جورب کہا جاتا ہے جو موزہ کے اوپر پہنا جاتا ہے جورب کی چار قسمیں ہیں:
۱)..... مجلد جس کے اوپر اور نیچے چمڑہ ہو۔
۲)..... منعل جس کے صرف نیچے چمڑہ ہو اور اوپر دوسری کوئی چیز ہو۔
۳)..... ثخینین جس کے اوپر اور نیچے کسی طرف چمڑہ نہ ہو بلکہ مضبوط کپڑے وغیرہ ہوں کہ اس کے ساتھ دور تک چلا جا سکے اور بغیر باندھے ہوئے ساقین پر اٹک رہے۔
۴)..... جورب رقیق جو بالکل پتلا ہو کہ اس سے دور تک نہ چلا جا سکے اور بغیر باندھے ہوئے ساق پر نہ رہے۔
تو پہلی دونوں پر بالاتفاق مسح جائز ہے۔ اور چوتھی پر بالاتفاق جائز نہیں
اور تیسری قسم جو ثخینین ہیں اس پر امام شافعیؒ واحمدؒ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثخینین پر مسح جائز نہیں اور یہی بعض مالکیہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی وفات سے تین یا نو دن پہلے صاحبین کے مذہب کے طرف رجوع کرلیا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو وفات سے پہلے دیکھا گیا کہ آپ ثخینین پر مسح کررہے ہیں پھر فرمایا فعلت ما کنت امنع الناس عنہ اس سے رجوع سمجھ لیا گیا۔

مسح علی النعلین کا مسئلہ:

پھر حدیث ہذا میں مسح علی النعلین کا ذکر ہے حالانکہ کسی امام کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے تو اس کے مختلف جواب دیئے گئے
۱)..... آپ نے وضوء علی الوضوء کی حالت میں نعلین پر مسح کیا۔
۲)..... آپ نے جوتا پہنے ہوئے موزہ پر مسح کیا جوتا کھولا نہیں۔
۳)..... آپ نے قصداً موزہ پر مسح کیا اور جوتے کو روکنے کے لئے نیچے سے پکڑا اسی کو مسح نعلین سے تعبیر کیا۔

۴)......مطلب یہ ہے کہ جوربین منعلین پر مسح کیا و النعلین کا واو تفسیری ہے۔

۵)......اصل میں یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ، ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، ابن معین وغیرہم نے اس کو ضعیف قرار دیا لہٰذا اس سے مسح نعلین ثابت نہیں ہوگا۔ باقی مسح علی الجوربین کا مسئلہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ مسح علی الخفین کی حدیث سے ثابت ہوگا۔ اسی لئے تو جوربین میں منعلین یا مجلدین و ثخینین کی شرط لگائی تا کہ خفین کے قائم مقام ہوسکے۔

باب التیمم

عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فضلنا علی الناس بثلث۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تیمم کے لغوی اور شرعی معنیٰ:

تیمم کے لغوی معنیٰ قصد و ارادہ کے ہیں اور شرعاً:

"ہُوَ الْقَصْدُ لِلصَّعِیْدِ الطَّیِّبِ بِصِفَۃٍ مَخْصُوْصَۃٍ عِنْدَ عَدَمِ الْمَاءِ حَقِیْقَۃً اَوْ حُکْمًا لِاِزَالَۃِ الْحَدَثِ"۔

تیمم کیلئے نیت ضروری ہونے کی وجوہات:

۱)...... چونکہ اس کے مفہوم کے اندر قصد و ارادہ ملحوظ ہے اس لئے تیمم کے لئے نیت کرنا ضروری ہے بخلاف وضو کے کہ اس کے معنیٰ میں قصد نہیں بنابریں نیت ضروری نہیں۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ پانی فی نفسہ مطہر ہے نیت کر کے مطہر بنانے کی ضرورت نہیں اور مٹی فی نفسہ ملوث ہے اس لئے اس کو مطہر بنانے کے لئے نیت کرنے کی ضرورت ہے۔

تیمم کا ثبوت:

پھر جاننا چاہئے کہ تیمم کا ثبوت قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ہے اور تیمم امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے۔

تیمم حدث اصغر و اکبر دونوں سے ہوسکتا ہے:

پھر اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تیمم جس طرح حدث اصغر کے لئے ہوسکتا ہے حدث اکبر کے لئے بھی ہوسکتا ہے اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا کچھ اختلاف تھا پھر انہوں نے رجوع کرلیا۔

تیمم صرف ہاتھ اور چہرہ کا ہے:

نیز اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ تیمم صرف وجہ اور یدین میں ہوگا رجلین اور سر میں نہیں ہوگا۔ خواہ حدث اصغر کے لئے ہو یا حدث اکبر کے لئے ہے۔

تیمم میں کتنی ضربیں ہیں اور یدین کا مسح کہاں تک کرنا ہے؟

ان مسائل میں اتفاق کے بعد چند مسائل میں اختلاف ہے۔

پہلا اختلاف یہ ہے کہ تیمم کتنی ضربوں سے ہوگا؟ دوسرا مسئلہ یدین کا کہاں تک مسح کرنا چاہئے؟ تو ان دونوں مسئلوں میں بہت سے اقوال ہیں مگر مشہور دو ہی مذہب ہیں اس لئے ان کو بیان کیا جاتا ہے۔

۱)...... پہلا مذہب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم ایک ضرب سے کیا جائے گا چہرہ اور یدین الی الکفین کے لئے تو یدین کی حد قبضہ تک ہے۔

۲)...... دوسرا مذہب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ ومالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم دو ضربوں کے ساتھ ہوگا، ایک ضرب چہرہ کے لئے اور دوسری ضرب یدین الی المرفقین کے لئے تو یدین کی حد مرفقین تک ہے۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری ومسلم میں ہے

"اِنَّمَا يَكْفِيْكَ اَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْاَرْضَ ثُمَّ تَمْسَحَ بِهَا وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ"

اور مختلف الفاظ ہیں جن سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ضرب ہے اور یدین الی الکفین ہیں۔

احناف، شوافع اور مالکیہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ ومالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اولاً قرآن کریم آیت ہے اس میں مستقبل دو عضو یدان ومرفقان کا ذکر کیا اور ظاہر بات ہے کہ جس طرح وضو میں ہاتھ اور چہرہ کے لئے الگ الگ پانی لینا پڑتا ہے ایک مرتبہ کے پانی سے دونوں کو نہیں دھوتے اسی طرح تیمم میں بھی دونوں کے لئے الگ الگ دو ضربیں ہونی چاہئیں پھر تیمم خلیفہ ہے وضو کا تو وضو کی طرح تیمم میں یدین کا مرفقین تک مسح کرنا چاہئے تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے دارقطنی میں حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ"

۳)...... تیسری دلیل حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں:

"اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ"۔

۴)...... اسی طرح مسند بزار میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ وابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں ان سب کے الفاظ یہی ہیں کہ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ۔

۵)...... نیز خود عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بزار میں جس میں دو ضربوں اور مرفقین کا ذکر ہے۔

امام احمد وغیرہ کے استدلال کا جواب:

امام احمدؒ واسحاقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اصل واقعہ یہ تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حدث اکبر کے لئے تیمم کیا اور غسل کی

طرح مٹی میں رگڑنے لگے جب حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ پورے بدن پر مٹی لگانا ضروری نہیں بلکہ وضو کا جو تیمم ہے غسل کے لئے بھی وہی تیمم ہے کہ وجہ اور یدین کا مسح کریں اور مقصود اسی معہود طریقہ کی طرف اشارہ کرنا تھا، پوری کیفیت بتانا مقصد نہیں تھا اگر ایک ضرب وکفین کا کہنا مقصد ہوتا تو عمار ؓ سے دو ضربوں اور مرفقین والی حدیث مروی ہوتی لہٰذا واقعہ عمار ؓ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

تیمم کس چیز سے جائز ہے اور کس سے نہیں؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیمم کس چیز سے ہونا چاہئے:

۱)......تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ تیمم صرف تراب منبت سے ہوگا اور یہی قول ہے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا تھا اور وہ ریت سے بھی جواز کے قائل ہیں۔

۲)......امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک جو چیز جنس الارض سے ہو کہ جلانے سے نہ جلے اور پگھلانے سے نہ پگھلے اس سے تیمم جائز ہوگا۔

امام شافعی و احمد کا استدلال:

امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں حضرت حذیفہ ؓ کی حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُوْرًا"۔ رواہ مسلم

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے قولہ تعالیٰ {فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا} الآیۃ۔ اور صعید تربت منبت کو نہیں کہا جاتا بلکہ تراب منبت اور جنس الارض کو عام ہے، جیسے صاحب قاموس جو شافعی المسلک ہیں وہ فرماتے ہیں اَلصَّعِيْدُ هُوَ التُّرَابُ أَوْ وَجْهُ الْأَرْضِ۔ اسی طرح دوسرے لغویین بھی کہتے ہیں۔

۲)......دوسری دلیل وہ مشہور حدیثیں جن میں کہا گیا: وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُوْرًا تو جس طرح مسجد کے لئے تراب منبت شرط نہیں اسی طرح طہور کے لئے بھی تراب منبت شرط نہیں ہوگی۔

۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ تیمم کا حکم اولاً اس سرزمین میں نازل ہوا جو وادی غیرذی زرع ہے اس میں تراب منبت نہیں تھا اب اگر تیمم کے لئے تراب منبت کی شرط لگائی جائے تو جس غرض کی آسانی کے لئے تیمم کا جواز آیا تھا۔ بمنزلہ فَرَرْتُ مِنَ الْمَطَرِ وَقُمْتُ تَحْتَ الْمِيْزَابِ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سرزمین میں پانی ملنا آسان ہے تراب منبت ملنے سے۔ لہٰذا تراب منبت کی شرط لگانا حکمت تیمم کے لئے۔

امام شافعی و احمد کے استدلال کا جواب:

تراب منبت کی احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔ کیونکہ ہم بھی تراب

منبت سے تیمم کے قائل ہیں البتہ دوسرے نصوص سے تراب منبت کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جنس الارض کو شامل کرتے ہیں۔ لہٰذا حدیث ہذا سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں۔

کیا تیمم کیلئے غبار ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

۱)...... پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ وقاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مٹی پر غبار ہونا ضروری ہے۔ ورنہ خالص مٹی سے تیمم نہیں ہوگا۔

۲)...... لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غبار ہونا ضروری نہیں بالکل خالص مٹی کے ٹکڑے پر بھی تیمم جائز ہوگا۔

امام شافعی واحمد ابو یوسف کا استدلال:

شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں آیت قرآنیہ کے اس لفظ سے قولہ تعالیٰ {فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ} الآیۃ۔ کہ یہاں من تبعیض کے لئے ہے لہٰذا زمین کا کچھ حصہ چہرہ اور ہاتھ پر لگنا چاہئے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں لفظ صعیدًا سے کہ یہ عام ہے چاہے غبار ہو یا نہ۔

۲)...... نیز بخاری شریف کی روایت میں آتا ہے کہ آپ نے پھونک مار کر غبار کو جھاڑ لیا تو معلوم ہوا کہ غبار ہونا شرط نہیں بلکہ نہ ہونا بہتر ہے تاکہ بدشکل نہ ہو۔

امام شافعی واحمد ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ منہ کی ضمیر حدث کی طرف راجع ہونے کا احتمال ہے یا من ابتداء الغایۃ کے لئے ہے۔ وَإِذَا جَاءَ الْاِحْتِمَالُ بَطَلَ الْاِسْتِدْلَالُ۔

باب الغسل المسنون

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا جاء احدکم یوم جمعۃ فلیغتسل۔

غسل جمعہ واجب ہے یا مسنون؟

۱)...... اہل ظواہر کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔

۲)...... جمہور ائمہ کے نزدیک مسنون ہے۔ اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے۔

اہل ظواہر کا استدلال:

۱)...... اہل ظواہرؒ استدلال پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں امر کا صیغہ اور واجب وحق کا لفظ آیا ہے۔ جیسے حضرت

۱)......اہل ظواہرؒ استدلال پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں امر کا صیغہ اور واجب وحق کا لفظ آیا ہے۔ جیسے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں امر کا صیغہ ہے اور ابو سعیدؓ کی حدیث میں واجب کا لفظ ہے۔ اور ابو ہریرہؓ کی حدیث میں حق کا لفظ ہے اور یہ سب وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور کی دلیل حضرت سمرہؓ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں:

"وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ اَفْضَلُ" رواہ ابوداؤد الترمذی

۲)......دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ: "مَنْ تَوَضَّأَ فَاَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اَتٰى اِلَى الْجُمُعَةِ... الخ"۔ اس میں صرف وضو کر کے آنے کا ذکر ہے۔

۳)......تیسری دلیل بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے خطبہ کی حالت میں حضرت عثمانؓ آئے تو عمرؓ نے فرمایا کہ اتنی دیر سے کیوں آئے۔ تو عثمانؓ نے فرمایا کہ ذرا مصروفیت تھی، اذان سن کر صرف وضو کر کے آیا غسل نہ کر سکا۔ تو حضرت عثمانؓ نے غسل نہیں کیا۔ پھر حضرت عمرؓ نے بھی واپس نہیں کرایا اور دوسرے صحابہؓ نے بھی کچھ نہیں کہا تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا غسل کے عدم وجوب پر۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

۱)......اہل ظواہرؒ نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب کیلئے ہے اور حق و واجب کے معنی ثابت کے ہیں

۲)...... یا پہلے وجوبی حکم تھا، خصوصی وجوہات و اسباب کی بنا پر۔ پھر وہ اسباب و وجوہات ختم ہونے پر وجوب بھی منسوخ ہو گیا۔ جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے لوگ محنت کش تھے خود اپنا کام کرتے تھے اور موٹے موٹے کپڑے پہنتے تھے۔ ادھر مسجد چھوٹی تھی، چھت بالکل قریب تھی تو جب لوگ کام کاج کر کے آتے تھے تو پسینہ کی وجہ سے ہر ایک کو دوسرے کی بدبو سے تکلیف ہوتی تھی۔ تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جمعہ میں آتے وقت غسل کر کے آؤ۔ پھر جب لوگ مالدار ہو گئے خود کام کاج نہیں کرتے تھے اور باریک کپڑے پہننا شروع کئے اور مسجد بھی وسیع ہو گئی تو اس بدبو کی علت ختم ہو گئی تو حکم غسل منسوخ ہو گیا۔

باب الحیض

حیض کے لغوی اور شرعی معنی:

حیض کے لغوی معنی سیلان کے ہیں۔

اور شرعاً حیض کہا جاتا ہے: "ھُوَ دَمٌ یَنْفُضُہٗ رَحِمُ امْرَاَۃٍ بَالِغَۃٍ سَلِیْمَۃٍ مِنَ الْمَرَضِ وَالصِّغَرِ وَالْاَیَاسِ"۔

احکام حیض کا اہتمام اور خصوصیت:

شریعت نے احکام حیض کا بہت اہتمام کیا، قرآن وحدیث میں مستقل طور پر بیان کیا۔ اسی لئے فقہاء کرام نے بھی اس کا

اہتمام کیا اور اس کے بارے میں سو سو صفحے لکھ دیئے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حیض کے ساتھ دین کے بہت سے احکام متعلق ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، طواف، تلاوت قرآن، دخول مسجد، وطی، طلاق، عدت، خلع، اور استبراء رحم۔ تو گویا دین کے اکثر مسائل حیض کے ساتھ متعلق ہیں۔ لہٰذا حیض کے مسائل سن کر بعض لوگ جو ہم کو طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ اسلام سے بالکل جاہل اور معاند ہیں۔

حیض والی عورت کیساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں؟

اب حیض میں بہت سے مسائل ہیں، پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حیض والی عورت کے ساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں؟

تو اس بارے میں یہ تفصیل ہے کہ:

۱)..... فوق السرہ و تحت الرکبہ مطلقاً استمتاع جائز ہے۔ خواہ فوق الازار ہو یا تحت الازار۔

۲)..... اسی طرح مابین الرکبہ والسرہ فوق الازار استمتاع جائز ہے۔

۳)..... لیکن مابین السرہ والرکبہ تحت الازار استمتاع میں اختلاف ہے۔

ناف اور گھٹنے کے بیچ بلا حائل استمتاع میں اختلاف:

۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و محمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔

۲)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ لیکن یاد رہے کہ فرج میں وطی کرنا بنص قرآن حرام ہے، اس کا مستحل کافر ہوگا۔

امام احمد وغیرہ کا استدلال:

۱)..... امام احمدؒ وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: اصنعوا کل شئی الا النکاح رواہ مسلم۔ تو یہاں نکاح بمعنی جماع ہے۔ لہٰذا جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی اجازت دی گئی۔

۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو فرمایا تھا:

"اِكْشِفِيْ عَنْ فَخِذَيْكِ فَكَشَفْتُ فَخِذَيْ فَوَضَعَ خَدَّهٗ وَصَدْرَهٗ عَلٰى فَخِذَيْ"

تو یہاں مابین السرہ والرکبہ تحت الازار استمتاع ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

۳)..... نیز قرآن کریم میں محل اذی سے احتراز کرنے کا حکم ہے اور وہ فرج ہے۔

امام ابوحنیفہ و امام شافعی و امام مالک کا استدلال:

۱)..... امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ و مالکؒ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے۔

"قَالَتْ كَانَتْ اِحْدَانَا اِذَا كَانَتْ حَائِضًا اَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ فَتَتَّزِرُ بِاِزَارٍ ثُمَّ يُبَاشِرُهَا۔" رواہ مسلم

۲)..... دوسری دلیل انہی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے:

"وَكَانَ يَأْمُرُنِيْ فَاَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِيْ وَاَنَا حَائِضٌ" متفق علیہ

۳)..... تیسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَا یَحِلُّ لِیْ مِنْ اِمْرَاَتِیْ وَھِیَ حَائِضٌ قَالَ فَوْقَ الْاِزَارِ"۔
اور بہت سی روایات ہیں جن میں فوق الازار استمتاع کی اجازت دی گئی۔ اگر تحت الازار استمتاع جائز ہوتا تو کپڑے باندھنے کی تاکید نہ فرماتے۔ تو معلوم ہوا کہ تحت الازار جائز نہیں۔

۴)...... نیز شریعت میں سدِ ذرائع کا مستقل باب ہے کہ جو چیز کسی حرام کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ وہ بھی حرام ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر بات ہے کہ تحت الازار استمتاع کرنے سے جماع میں واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے، اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوگا، لہٰذا یہ حرام ہوگا۔

امام احمد و محمدؒ کے استدلال کا جواب:

۱)...... فریق مخالف نے جو دلائل پیش کئے ان کا ایک آسان جواب یہ ہے کہ ہمارے دلائل محرم ہیں۔ اور ان کے دلائل حلت بتا رہے ہیں وَالتَّرْجِیْحُ لِلْمُحَرِّمِ۔

۲)...... تفصیلی جواب یہ ہے کہ حضرت انس ﷺ کی حدیث میں اِصْنَعُوْا کُلَّ شَیْءٍ اِلَّا النِّکَاحَ میں نکاح سے وطی اور دواعی وطی مراد ہیں۔ اس لئے جو چیز حرام ہوتی ہے اس کے دواعی بھی حرام ہوتے ہیں۔

۳)...... دوسری دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عبد الرحمٰن بن زیاد افریقی ہیں جس کو یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ابوزرعہ اور ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہٰذا استدلال صحیح نہیں۔

۴)...... آیت قرآنی سے جو استدلال کیا کہ محل اذی سے بچنے کا حکم دیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ساتھ {وَلَا تَقْرَبُوْھُنَّ} کا لفظ بھی ہے جس سے وطی اور دواعی وطی سے بھی پرہیز کرنے کا حکم ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا وقع الرجل باھلہ وھی حائض الخ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حالت حیض میں جماع کرنے کا گناہ کیسے معاف ہوگا؟

۱)...... حالت حیض میں اگر کسی نے جماع کر لیا تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے توبہ کے ساتھ ساتھ ایک دینار صدقہ کرنا چاہئے اگر ابتداء حیض میں کیا ہو اور اگر انتہاء حیض میں کیا تو نصف دینار دینا چاہئے۔

۲)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف توبہ ضروری ہے صدقہ وغیرہ ضروری نہیں البتہ مستحب ہے۔

امام احمد و اسحاق کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں صدقہ کا حکم ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چونکہ گناہ کبیرہ کیا اور کسی کبیرہ میں سوائے توبہ کے اور کوئی صدقہ واجب نہیں لہٰذا اس میں بھی توبہ کے

علاوہ کوئی صدقہ واجب نہ ہونا چاہئے، ہاں صدقہ سے گناہ معاف ہوتا ہے، اس اعتبار سے اس گناہ پر بلکہ ہر گناہ پر صدقہ کرنا مستحب ہے۔

امام احمد واسحاق کے استدلال کا جواب:

۱)......ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کما قال الترمذی

۲)...... یا استحباب پر محمول ہے۔

اقل مدت حیض کی تعیین میں اقوال فقہاء:

حیض میں ایک مسئلہ اس کی مدت کے بارے میں......... تو اس میں اختلاف ہے:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی مدت قلیل کی کوئی حد نہیں اگر ایک ساعت بھی خون نکلے تو حیض ہوگا

۲)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک رات ہے۔

۳)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم سے کم مدت تین دن تین رات ہے اس سے اگر کم ہو تو استحاضہ ہوگا۔

اقل مدت حیض میں امام مالک کا استدلال:

فریقین مخالفین کے پاس کوئی دلیل نہیں صرف قیاس کرتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حیض بھی دوسرے احداث کے مانند ایک حدث ہے تو جیسے دوسرے احداث میں اقل مدت کی کوئی حد مقرر نہیں حیض میں بھی نہیں ہوگی۔

مدت حیض میں امام شافعی کا استدلال:

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تک ایک دن رات گذر جائے معلوم نہیں ہوگا کہ یہ رحم سے ہے یا دوسرے کسی محل سے لہٰذا کم سے کم ایک دن ایک رات ہو۔

اقل مدت حیض میں امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں، بہت سی احادیث مرفوعہ وموقوفہ سے جیسے حضرت ابو امامہ ﷺ کی حدیث دارقطنی میں۔ ابن مسعود ﷺ کی روایت دارقطنی میں۔ حضرت انس ﷺ کی حدیث کامل بن عدی میں۔ حضرت عثمان ﷺ کی روایت دارقطنی میں۔ ابوسعید کی حدیث۔ معاذ بن جبل ﷺ کی حدیث زیلعی میں۔ ان سب کے الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون ایک ہے:

الحیض ثلاث، اربع، خمس، وست، وسبع، وعشر، فاذا زاد فھی مستحاضۃ

تو یہاں اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات بیان کی گئی۔ یہ حدیثیں اگرچہ انفرادی طور پر ضعیف ہیں لیکن کثرت کی بنا پر قابل استدلال ہیں۔

امام مالک وشافعی کے استدلال کا جواب:

ان کا جواب یہ ہے کہ احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

اکثر مدت حیض میں اقوال فقہاء:

اکثر مدت میں بھی اختلاف ہے:

۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن رات ہے۔

۲)..... اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سترہ ہیں۔

۳)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اکثر مدت دس دن دس رات ہے۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث کے ایک ٹکڑے سے:

"قَوْلُہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ فِیْ نُقْصَانِ دِیْنِ الْمَرْأَۃِ تَقْعُدُ اِحْدٰھُنَّ شَطْرَ عُمُرِھَا لَا تُصَلِّیْ وَلَا تَصُوْمُ"

جس سے معلوم ہوا کہ پندرہ دن رات حیض ہو سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل وہ ہیں جو پہلے گزرے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے، بلکہ بعض موضوع تک کہتے ہیں۔ لہٰذا قابل استدلال نہیں

باب المستحاضة

مستحاضہ کی تعریف:

مستحاضہ اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کا غیر طبعی طور پر کسی مرض وغیرہ کی بنا پر خون نکلتا ہے۔

مستحاضہ کی پہلی قسم اور اس کے حکم میں اقوال فقہاء:

مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم)..... مبتدئہ جو بالغ ہوتے ہوئے استحاضہ میں مبتلا ہوگئی، اس کے بارے میں:

۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض شمار کرے اور بقیہ استحاضہ۔ یا اس کی ہم عمر لڑکیوں کو جتنے دن حیض آتا ہے اتنے دن حیض شمار کرے اور بقیہ کو استحاضہ۔

۲)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن سے کم ہو تو سب حیض ہے اور اگر پندرہ دن سے زائد ہو تو ایک دن ایک رات حیض اور بقیہ استحاضہ ہوگا۔

۳)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن رات حیض اور بقیہ استحاضہ۔

۴)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر ماہ میں دس دن دس رات حیض ہوگا اور بقیہ استحاضہ ہوگا۔

مستحاضہ کی دوسری قسم اور اس کا حکم:

دوسری قسم)...... معتادہ مذکرہ۔ وہ عورت ہے کہ جس کی عادت حیض مقرر ہے اور اس کو یاد بھی ہے تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جتنے دن عادت ہے ہر مہینہ میں اتنے دن حیض شمار کرے گی اور بقیہ کو استحاضہ۔ وضو کر کے نماز پڑھتی رہے گی اور روزہ رکھے گی

مستحاضہ کی تیسری قسم اور اس کا حکم:

تیسری قسم)...... متحریہ۔ وہ مستحاضہ ہے جس کو عادت تھی مگر وہ بھول گئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ تحری کرے جس طرف غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔

مستحاضہ کی چوتھی قسم اور اس کا حکم:

چوتھی قسم)...... متحیرہ: وہ مستحاضہ جس کو عادت تھی لیکن بھول گئی اور تحری کر کے بھی کسی طرف رجحان نہ ہو تو اس کا حکم سب کے نزدیک یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرے گی۔

مستحاضہ کے مسائل اور استدلالات کی کیفیت:

یاد رہے کہ ان مسائل میں صراحۃً نصوص سے کوئی دلیل موجود نہیں، صرف اجتہادی مسائل ہیں اور دلائل بھی اجتہادی ہیں

مستحاضہ کی پانچویں قسم اور اس کا حکم:

یہاں امام شافعیؒ و مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک اور قسم ہے جس کو ممیزہ کہتے ہیں کہ وہ خون کے رنگ سے ایام حیض مقرر کرے گی۔ یعنی ان کے نزدیک تمیز بالالوان کا اعتبار ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں لہٰذا ممیزہ کی قسم نہیں ہے بلکہ بیاض خالص کے علاوہ بقیہ سب الوان حیض میں شمار ہیں خواہ اسود ہو یا احمر ہو یا اکدر ہو، وغیرہا۔

پانچویں قسم میں امام شافعی و مالک واحمد کا استدلال:

ان کی دلیل فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

"إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ"۔ رواہ ابوداؤد والنسائی

پانچویں قسم میں امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام صاحبؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔ موطا امام مالکؒ میں موصولاً اور بخاری میں تعلیقاً موجود ہے کہ

"كَانَتِ النِّسَاءُ يَبْعَثْنَ إِلَى عَائِشَةَ بِالدُّرْجَةِ فِيهَا الْكُرْسُفُ فِيهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَيْضِ يَسْأَلْنَهَا عَنِ الصَّلٰوةِ فَتَقُولُ لَهُنَّ لَا تَعْجَلْنَ حَتّٰى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضَاءَ"۔

۲)...... دوسری دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے:

"اِعْتَزِلَنَّ الصَّلٰوۃَ مَا رَأَیْتِنَّ ذٰلِکَ حَتّٰی لَا تَرَیْنَ اِلَّا الْبَیَاضَ خَالِصًا"

۳)...... تیسری دلیل ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بخاری شریف اور سنن میں ہے:

"کُنَّا لَا نَعُدُّ الْکُدْرَۃَ وَالصُّفْرَۃَ بَعْدَ الطُّھْرِ شَیْئًا"۔

یہ دلالت کرتی ہے کہ مدت حیض میں ان الوان کو حیض شمار کرتی تھیں۔ بہر حال روایات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بیاض خالص کے سوا سب الوان حیض ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اختلاف مزاج ومکان وزمان وغذا کے اعتبار سے الوان خون میں بہت تفاوت ہوگا۔ کسی کا سیاہ ہوگا، کسی کا سرخ، کسی کا دوسرا۔ لہٰذا اس پر حیض کا مدار رکھنا صحیح نہیں ہوگا۔

امام مالک وشافعی واحمد کے استدلال کا جواب:

۱)...... ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ بیہقی فرماتے ہیں: ھٰذَا مُضْطَرِبُ الْاِسْنَادِ۔ اور ابو حاتم کہتے ہیں: ھُوَ مُنْکَرٌ۔ ابن القطان کہتے ہیں: ھُوَ فِیْ رَأْیِیْ مُنْقَطِعٌ۔

اسی طرح امام نسائی نے دو جگہ میں اس کے اعلال کی طرف اشارہ کیا، لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

۲)...... اگر صحیح مان لیں تب بھی اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اغلبیت واکثریت کی بنا پر اسود کہا یا حضور اقدس ﷺ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا حیض اسود ہوگا، لہٰذا یہ اس کے ساتھ خاص ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عدی بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ...... وتتوضا عند کل صلوٰۃ الخ۔ الحدیث

مستحاضہ کا ہر نماز کیلئے وضو کا مسئلہ:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستحاضہ عورت ہر نماز فرض کے لئے وضو کرے گی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض ادا کر سکتی ہے البتہ متعدد نوافل پڑھ سکتی ہے۔

۲)...... اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دم استحاضہ ناقض وضو نہیں ہے لہٰذا وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔

۳)...... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتی ہے۔ جب وقت گزر جائے تو وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں فاطمہؓ کی حدیث کے ایک طریق سے جو بخاری شریف میں مذکور ہے جس میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اکثر روایات میں وضو کا ذکر ہے، اس طریق میں اختصار ہو گیا۔ لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں تَتَوَضَّأُ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ کا ذکر ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے جو مسند ابی حنیفہ میں ہے: اَلْمُسْتَحَاضَۃُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ کُلِّ صَلوٰۃٍ۔

۲)......دوسری دلیل مغنی بن قدامہ میں فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں: تَوَضَّئِی لِوَقْتِ کُلِّ صَلوٰۃٍ۔

۳)......تیسری دلیل ابوعبداللہ بطہ نے حمنہ بنت جحش کی حدیث نکالی: اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَمَرَھَا اَنْ تَغْتَسِلَ لِوَقْتِ کُلِّ صَلوٰۃٍ اور غسل وضو کا قائم مقام ہوگا لہٰذا ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ختم ہوگیا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں دو احتمال ہیں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نماز کے ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہے۔ کیونکہ ایسے مواضع میں مضاف کا محذوف ہونا مطرد ہے جیسے اَیُّمَا رَجُلٍ اَدْرَکَتْہُ الصَّلوٰۃُ۔ اِنَّ لِلصَّلوٰۃِ اَوَّلاً وَّ آخِرًا۔ تو یہاں وقت محذوف ہے۔ اسی طرح عرف میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ اٰتِیْکَ لِصَلوٰۃِ الظُّہْرِ۔ تو یہاں مراد وقت الظہر۔ تو ان کی حدیث محتمل ہوگئی اور ہماری حدیث محکم ہے اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم کی طرف لوٹایا جائے تاکہ دونوں پر عمل ہوجائے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک عجیب بات کہی کہ ہم دیکھتے ہیں کہ نواقض وضو دو قسم پر ہیں۔

۱)......ایک خروج حدث جیسے پیشاب، پاخانہ وغیرہ۔

۲)......دوسری خروج وقت جیسے مسح علی الخفین کہ خروج وقت سے لوٹ جاتا ہے۔ لیکن ایسی کوئی نظیر نہیں کہ فراغ عن الصلوٰۃ سے طہارت ٹوٹ جائے۔ لہٰذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ خروج وقت سے وضو ٹوٹ جائے گا، فراغ عن الصلوٰۃ سے نہیں۔ بنابریں اس مسئلہ میں احناف کا مذہب راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ھٰذَا اٰخِرُ کِتَابِ الطَّھَارَۃِ وَقَدْ تَمَّ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ مِنَ التَّقْرِیْرِ الْمَلِیْحِ لِمِشْکوٰۃِ الْمَصَابِیْحِ یَوْمَ الْخَمِیْسِ الرَّابِعَ مِنْ شَعْبَانَ الْمُعَظَّمِ ۱۴۱۰ھ وَیَلِیْہِ الْجُزْءُ الثَّانِیْ وَاَوَّلُہٗ کِتَابُ الصَّلوٰۃِ، رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ، وَاجْعَلْ سَعْیَنَا سَعْیًا مَشْکُوْرًا وَ اجْعَلْ ھٰذَا الْکِتَابَ نَافِعًا لِیْ وَلِطَالِبِ الْحَدِیْثِ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ وَفِیْ یَوْمِ الدِّیْنِ۔

کتاب الصلوۃ

عبادات میں نماز کے تقدم اور طہارت کے نماز نماز پر تقدم کی وجہ:

چونکہ ایمان کے بعد تمام اطاعات وعبادات پر نماز کا درجہ مقدم ہے جس کی وجہ کتاب الطہارت کے شروع میں بیان کردی گئی۔ وہاں دیکھ لی جائے اور کتاب الطہارت بطور تمہید وشرط کے تھی۔ اس سے فراغت کے بعد اب اصل مقصد اور مشروط جو صلوۃ ہے اس کا آغاز ہو رہا ہے۔

صلوۃ کے شرعی معنی:

توشریعت کی اصطلاح میں صلوۃ کہا جاتا ہے:

"اَلْاَرْکَانُ الْمَعْهُوْدَةُ وَالْاَفْعَالُ الْمَخْصُوْصَةُ فِی الْاَوْقَاتِ الْمَخْصُوْصَةِ بِکَیْفِیَّةٍ مَخْصُوْصَةٍ"

صلوۃ کے لغوی معنی اور اس کا منقول عنہ:

اس کے لغوی معنی اور منقول عنہ میں بہت اختلاف کیا گیا ہے:

۱)..... ابن فارس کہتے ہیں۔ صلیت العود فی النار سے ماخوذ ہے جس کے معنی لکڑی کو آگ میں ڈال کر سیدھا کرنا اور چونکہ نفس امارہ میں بہت کجی ہوتی ہے تو اس کو نماز میں داخل کر کے اس کی کج روی کو سیدھا کیا جاتا ہے اس لئے نماز کو صلوۃ کہا گیا۔ اور اسی کی طرف آیت قرآنی {اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ} مشیر ہے۔

۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ تحریک الصلوین سے ماخوذ ہے اور صلوین کے معنی چوتڑ کی دونوں طرف کی ابھری ہوئی دونوں ہڈیاں یا گھوڑے کی دم کے کنارہ کی دو رگیں ہیں اور چونکہ نماز میں ان دونوں میں حرکت ہوتی ہے بنابریں صلوۃ کہا گیا۔

بعض کہتے ہیں کہ مصلی سے ماخوذ ہے اور گھوڑ دوڑ میں سب آگے جو جاتا ہے اس کو مجلی کہا جاتا ہے اور دوسرے نمبر پر جو ہوتا ہے اس کو مصلی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا سر پہلے کے صلوین یعنی کولہوں سے ملا ہوا ہوتا ہے اور چونکہ نماز ایمان کے بعد دوسرے نمبر پر ہے، اس لئے صلوۃ کہا جاتا ہے۔ یا نماز کی اصل مشروعیت جماعت کے ساتھ ہوئی اور جماعت میں تمام نمازی ایک امام کے پیچھے ہوتے ہیں بنابریں اکثریت کے اعتبار سے نماز کو صلوۃ کہا گیا۔ یا تو نمازی حضور اقدس ﷺ کی اتباع کرتا رہتا ہے اس لئے صلوۃ کہا جاتا ہے۔

۳)..... اور بعض نے کہا اس کے معنی تعظیم یا رحمت ہیں۔

۴)..... اور بعض نے کہا صلوۃ اقبال علی الشئی سے ماخوذ ہے۔ اور بہت سے اقوال ہیں۔

۵)..... مگر سب سے صحیح قول یہ ہے کہ صلوۃ دعا سے ماخوذ ہے اور یہی جمہور اہل لغت کی رائے ہے۔ اور قرآن وحدیث اور عام اصطلاح میں بھی یہی استعمال زیادہ شائع وذائع ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے [وصل علیهم] ای ادع لهم اور حدیث شریف میں ہے وَاِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْیُصَلِّ یعنی ان کے لئے خیر و برکت کی دعا کرے اور نماز دعا پر مشتمل ہے اس لئے صلوۃ کہا گیا

جو بھی ہو لفظ صلوۃ اس نقل کے بعد نماز میں حقیقت شرعیہ ہوگئی اور دعا میں مجاز ہوگئی۔ اس لئے کہ لغت میں نقل کی وہی حقیقت و حیثیت ہوتی ہے جیسے نسخ کی حقیقت ہوتی ہے احکام میں۔

فرضیت نماز کا پس منظر:

علامہ حافظ ابن کثیر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں صرف تہجد کی نماز میں مشغول رہتے تھے، یہاں تک کہ بیداری کی وجہ سے ان کے چہرے زرد اور بدن لاغر اور صحت کمزور ہوگئی، پھر سورہ مزمل کا دوسرا رکوع نازل کر کے اس میں تخفیف وسہولت کردی گئی اور ایک سال کے بعد تہجد کی فرضیت منسوخ کردی گئی اور نفلیت باقی رہ گئی۔ جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے اور یہ امام شافعیؒ کا قول ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک صلوۃ خمسہ سے پہلے کوئی نماز امت پر فرض نہیں تھی ہاں بعض کہتے ہیں کہ تہجد آپ پر فرض تھی پھر منسوخ ہوگئی۔ اس کے بعد دو نمازیں مقرر کی گئیں اسی طرف آیت قرآنی {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا} مشیر ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے بخاری و مسلم میں:

"اِنْطَلَقَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم فِیْ طَائِفَۃٍ مِنَ الصَّحَابَۃِ عَامِدِیْنَ اِلٰی عُکَاظَۃَ وَھُوَ یُصَلِّیْ بِاَصْحَابِہٖ صَلٰوۃَ الْفَجْرِ"

اس کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ بطور نفل تھیں لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں نمازیں آپ پر بطور فرض تھیں۔ پھر شب معراج میں پچاس نمازیں فرض کی گئیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور فرط خوشی و فخر کے کہ محبوب کے سامنے بار بار حاضری ہوگی اور بار بار سرگوشی ہوگی اس کو قبول فرمالیا اور امت کی کمزوری وضعف کی طرف توجہ نہیں فرمائی جب حضرت موسیٰ نے امت کی کمزوری کی طرف توجہ دلائی اور تخفیف کرانے کا مشورہ دیا تو آپ نے توجہ فرمائی اور تخفیف کی درخواست کی اور اللہ تعالیٰ نے منظور فرمائی اور تخفیف کر کے پانچ نمازیں مقرر کردی گئی

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الصلوۃ الخمس... مکفرات لما بینھن اذا اجتنبت الکبائر۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

فضائل سے گناہوں کی معافی کا مسئلہ:

کتاب الطہارت میں یہ بحث گزر چکی ہے کہ فضائل اعمال سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے ہیں۔

صغائر کی معافی کیلئے اجتناب عن الکبائر شرط ہے یا نہیں؟

نیز حدیث ہذا میں دوسری ایک بحث ہے کہ صغائر کی معافی کے لئے اجتناب عن الکبائر شرط ہے کہ نہیں تو یہاں تفصیل یہ ہے کہ یہاں تین صورتیں ہوں گی:

۱)...... پہلی صورت یہ ہے کہ کسی کے صرف صغائر ہیں، کبائر سے پاک ہے، تو اس میں اتفاق ہے کہ سب گناہ معاف ہو جائیں گے۔

۲)...... دوسری صورت یہ ہے کہ کس کے سب گناہ کبائر ہیں، تو اس میں بھی اتفاق ہے کہ بغیر توبہ ایک گناہ بھی معاف نہیں ہوگا

الا ان یشاء اللہ۔

۳)......تیسری صورت یہ ہے کہ اس کے صغائر بھی ہیں، کبائر بھی۔

معتزلہ کا مذہب اور ان کا استدلال:

تو اس میں معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ کبائر تو معاف ہوں گے ہی نہیں، صغائر بھی معاف نہیں ہوں گے، کیونکہ صغائر کی معافی کے لئے اجتناب عن الکبائر شرط ہے۔ اور بعض اہل السنت والجماعت کی بھی یہی رائے ہے کما قال الطیبی والتوربشتی رحمۃ اللہ علیہ وہ کہتے ہیں کہ یہاں حدیث میں کفارہ سیئات کے لئے اذا اجتنبت الکبائر کو شرط قرار دیا گیا۔ اسی طرح قرآن کریم کی آیت میں ان شرطیہ کے ساتھ کہا گیا جیسا [ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنہ نکفر عنکم سیئاتکم]۔

اہل سنت والجماعت کا مذہب اور ان کا استدلال:

مگر جمہور اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ صغائر کی معافی کے لئے اجتناب عن الکبائر شرط نہیں، بلکہ کبائر کے باوجود بھی صغائر معاف ہوں گے، کیونکہ اکثر احادیث میں مطلقاً صغائر کی معافی کا ذکر کیا گیا اور فضل الٰہی کا تقاضہ بھی یہ ہونا چاہئے۔ ذکرہ النووی

معتزلہ کے استدلال کا جواب:

باقی انہوں نے جو حدیث و آیت پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں شرط کا بھی احتمال ہے اور استثناء کا بھی احتمال ہے اور ثانی صورت ہی اولیٰ ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ اعمال صالحہ سے صغائر معاف ہوں گے کبائر معاف نہیں ہوں گے اگر شرط بھی مان لیا جائے تب بھی معتزلہ کی دلیل نہیں ہو سکتی کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ سب گناہ معاف ہوں گے بشرطیکہ کبائر سے پرہیز کرے۔ اگر کبائر کئے تو سب گناہ معاف نہیں ہوں گے بلکہ صرف صغائر معاف ہوں گے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرط ماننے کی صورت میں بھی اہل السنت والجماعت پر کوئی اشکال نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ حدیث اور آیت موضع وعد و بشارت میں وارد ہوئیں اور اس میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ... ارأیتم لو ان نھرا۔ الخ: الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

گناہ اور نماز کی ظاہری میل کچیل اور پانی کیساتھ تشبیہ:

حدیث ہذا میں گناہ کو تشبیہ دی گئی ظاہری میل کچیل کے ساتھ اور نماز کو تشبیہ دی گئی پانی کے ساتھ جس طرح میل کچیل سے ظاہری بدن گندہ ہو جاتا ہے اور اس کا ازالہ ہوتا ہے پانی کے ذریعہ اسی طرح گناہ سے باطن بھی گندہ ہو جاتا ہے بلکہ ظاہر بھی گندہ ہو جاتا ہے اور صلوٰۃ سے حسی و معنوی گندگی زائل ہو جاتی ہے۔

نماز کو پانی کیساتھ تشبیہ دینے پر اشکال اور اس کا حل:

لیکن ظاہراً اشکال ہوتا ہے کہ پانی سے تو ظاہر ہر قسم کی گندگی زائل ہو جاتی ہے لیکن نماز سے صغیرہ کی گندگی زائل ہوتی ہے کبیرہ

کی تو زائل نہیں ہوتی تو تشبیہ کیسے صحیح ہوئی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہری میل دو قسم پر ہے:

۱)......ایک تو خفیف ہے کہ پانی بہا دینے سے زائل ہو جاتی ہے۔صابن وغیرہ سے رگڑنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲)......دوسری وہ ہے کہ جسم کے ساتھ جم کر چپک جاتی ہے بغیر رگڑ سے زائل نہیں ہوتی۔

اسی طرح گناہ صغیرہ خفیف میل کی مانند ہے کہ فقط غسل سے زائل ہو جاتا ہے رگڑنے یعنی توبہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی اور کبیرہ شدید میل کے مانند ہے کہ بغیر رگڑنے یعنی توبہ کرنے کے زائل نہیں ہوتا۔فلا اشکال فیہ۔

☆............☆...... ......☆............☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ...انی اصبت حدّاً الخ:الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

موجب حد گناہ کی بلا توبہ نماز سے معافی کیسے؟

حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ موجب حد گناہ کبیرہ ہوتا ہے اور حضور اقدس ﷺ نے بغیر توبہ صرف صلوۃ سے اس کی معافی کی بشارت دے دی؟

۱)... اس کا جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ آپ کو بذریعہ وحی اطلاع ہو گئی ہو کہ اس کا گناہ صغیرہ ہے کبیرہ نہیں ہے۔اس نے فرط خوف کی بنا پر موجب حد خیال کر لیا۔یہی وجہ ہے کہ آپ نے اس پر حد نہیں لگائی۔

۲)...... یا تو اس شخص نے اپنے گناہ پر نادم ہو کر اپنے کو حد کے لئے پیش کر دیا اور یہ توبہ ہے۔لہٰذا فقط نماز پر بشارت نہیں دی بلکہ اس کی ندامت اور صلوۃ کے مجموعہ پر معافی کی بشارت دی۔

۳)...... یا تو گناہ کبیرہ ہی کیا لیکن آپ کے ساتھ نماز پڑھنے کی عظمت کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بغیر توبہ معاف کر دیا لہٰذا آپ کی خصوصیت ہوئی،دوسروں کے ساتھ نماز پڑھنے کی یہ شان نہیں ہوگی فلا اشکال فیہ۔

☆...... ......☆......... ....☆......... .☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ...بین العبد و بین الکفر ترک الصلوۃ۔الخ:الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بین العبد و الکفر ترک الصلوۃ کے مطالب:

۱)......اس کا مطلب یہ ہے کہ ترک صلوۃ مومن اور کفر کے درمیان وصلہ ہے یعنی نماز ترک کرنے سے مومن کفر کے ساتھ مل جاتا ہے۔

۲)...... یا تو یہ مطلب ہے کہ ترک صلوۃ حد ہے مومن اور کفر کے درمیان جب نماز ترک کر دی تو کفر کی حد میں داخل ہو گیا

ترک صلوۃ پر وعید کفر کی صورت میں اشکال اور اس کا جواب:

اب اس حدیث پر اور اسی طرح سامنے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث فمن ترکھا فقد کفر پر اشکال ہوتا ہے کہ اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک صلوۃ موجب کفر ہے حالانکہ اہل السنت والجماعت کا مذہب اس کے خلاف ہے نیز کئی احادیث کے خلاف

ہے۔ جیسا کہ حضرت انس ﷛ کی حدیث گزر چکی:

"ثَلاثٌ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ اَلْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ وَلَا تُخْرِجْهُ عَنِ الْاِسْلَامِ بِعَمَلٍ۔"

اور اس قسم کی احادیث سے معتزلہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مرتکب کبائر کافر ہے؟

اہل السنۃ والجماعت کی طرف سے اس قسم کی احادیث کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں:

۱)..... یہ حقیقت پر محمول نہیں بلکہ وعید وتہدید مراد ہے۔

۲)..... فعل کفر مراد ہے اور فعل کفر کرنے سے کافر ہونا لازم نہیں ہوتا ہے۔ جیسا فعل ایمان مثلاً جود وکرم، اطعام طعام بہت سے کفار کے اندر پایا جاتا ہے، مگر اس سے مؤمن ہونا لازم نہیں آتا ہے۔

۳)..... کفر کے معنی قارب الکفر مراد ہے یعنی کفر کے بالکل قریب ہوگیا اور ایک دھکا دینے سے کفر میں واقع ہو جائے گا۔

۴)..... حضرت ابن عباس ﷛ فرماتے ہیں کہ کفر کے معنی مفضی الی الکفر ہے۔

۵)..... کفر کا اندیشہ ہے۔

۶)..... کفر کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی اس نے ناشکری کی۔

۷)..... حلال سمجھ کر کرے تو کافر ہو جائے گا لیکن یہ صرف نماز کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جس کسی امر شرعی کو بھی حلال سمجھ کر ترک کر دے تو کافر ہو جائے گا۔

☆..... ☆..... ☆..... ☆

عن عبداللہ بن عمرو ... ومن لم یحافظ علیہا لم تکن لہ نوراً ولا برهاناً ولا نجاۃ وکان یوم القیامۃ مع قارون وفرعون۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بے نمازی کا انجام کس نوعیت میں قارون وفرعون کیساتھ ہوگا؟

۱)..... نماز کی محافظت نہ کرنے سے بڑے بڑے مجرمین قارون فرعون وہامان وغیرہم کے ساتھ حشر ہوگا لیکن اس سے کافر ہونا لازم نہیں آتا۔

۲)..... یا تو اس کے ساتھ معذب ہوگا، مگر عذاب میں فرق ہوگا کہ فرعون وغیرہ کا عذاب برائے اہانت ہوگا اور ابدال آباد ہوگا، بخلاف عذاب تارک صلوۃ کے وہ برائے تطہیر وتزکیہ ہوگا اور ابدی نہیں ہوگا بلکہ گناہ کے برابر عذاب ہونے کے بعد نکال دیا جائے گا۔

۳)..... یا اس سے پہلے ہی فضل خداوندی سے نکل جائے گا لہٰذا اس سے معتزلہ کا استدلال نہیں بن سکے گا۔

باب المواقیت

میقات کا معنی ومفہوم:

۱)..... میقات کی جمع مواقیت ہے بعض کہتے ہیں وقت اور میقات مرادف ہیں وہ زمانہ کے ایک معین حصہ کو کہا جاتا ہے۔

۲)..... اور بعض کہتے ہیں کہ وقت مطلق زمانہ کو کہا جاتا ہے اور میقات کہا جاتا ہے اس وقت کو جس میں کوئی عمل مقرر کیا جائے

اور یہاں یہ معنی مراد ہیں اور کبھی معین جگہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ حج میں میقات احرام سے یہی معنی مراد ہیں۔

اوقات نماز کا قرآن وحدیث سے ثبوت:

اس پر تمام امت کا اتفاق ہے کہ ہر نماز کا ایک متعین وقت ہے، نہ اس سے پہلے پڑھنے سے صحیح ہوگی اور نہ بعد میں پڑھنے سے ادا ہو گی، بلکہ قضا ہوگی اور قرآن کریم کی آیت {إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا مَّوْقُوْتًا} اس پر دال ہے۔
اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ {أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ إِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ} وقوله تعالىٰ {وَقُرْآنَ الْفَجْرِ} پہلی آیت سے ظہر، عصر، مغرب، عشاء کی طرف اشارہ ہے اور دوسری آیت میں فجر کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح {فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ} سے بھی پانچوں نمازوں کی طرف اشارہ ہے اور بہت سی آیتیں ہیں۔
پھر احادیث میں ہر نماز کے ابتداء وقت وانتہاء وقت کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا۔ بنابریں ائمہ کرام کے مابین نفس وقت اور نفس ابتداء وانتہاء میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ ابتداء وانتہا کی تفصیل میں کچھ اختلاف ہے۔

وقت ظہر کی تعیین:

ظہر کی ابتداء میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زوال شمس سے شروع ہوتا ہے البتہ اس کی انتہاء میں اختلاف ہے:
۱)..... تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک ہر چیز کا سایہ جب ایک مثل ہو جائے سوائے سایہ اصلی کے تو چار رکعت پڑھنے کی مقدار کا وقت وقت مشترک ہے جس میں ظہر بھی پڑھی جاسکتی ہے اور عصر بھی اس کے بعد خالص عصر کا وقت آتا ہے۔
۲)..... لیکن جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرھم کے نزدیک کوئی وقت مشترک نہیں ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے کہ صاحب عذر کے لئے مثل ثانی وقت مشترک ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں امامت جبرائیل کی حدیث سے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:
"حَيْثُ قَالَ فَصَلّٰى بِيَ الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ حِيْنَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْئٍ مِثْلَهٗ وَصَلّٰى بِيَ الْعَصْرَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِيْنَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْئٍ مِثْلَهٗ۔"
تو جب ایک مثل پر ظہر وعصر دونوں کو پڑھا تو معلوم ہوا کہ چار رکعات کے برابر وقت مشترک ہے۔

جمہور کا استدلال:

۱)..... جمہور کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث ہے:
"قَالَ وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُوْلِهٖ مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرُ"۔ رواہ مسلم
اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ جب تک عصر کا وقت نہ آئے ظہر کا وقت رہتا ہے۔ اور عصر کا وقت آ جانے سے ظہر کا وقت ختم ہو

جاتا ہے۔ درمیان میں کوئی وقت مشترک نہیں ہے۔

۲)...... نیز ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے:

"وَاِنَّ اَوَّلَ وَقْتِ الظُّهْرِ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِيْنَ يَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ"

اس سے بھی صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ دخولِ عصر کے وقت سے ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا کوئی وقت مشترک نہیں نکلا۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث امامت جبرائیلؑ کا جواب یہ ہے کہ اوقات کی تفصیلی احادیث سے وہ منسوخ ہے جیسا کہ فجر، مغرب اور عشاء کے آخری وقت کے بارے میں سب اس کو منسوخ مانتے ہیں۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے پہلے دن عصر کی نماز شروع کی جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو گیا اور دوسرے دن ظہر کی نماز ختم کی ایک مثل ہوتے ہی تو ظاہراً دونوں ایک ہی وقت میں ہو رہے ہیں مگر وقت دونوں کا الگ الگ ہے کما ذکرہ النوویؒ۔

وقت ظہر کی انتہاء میں جمہور میں اختلاف:

پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہو گیا کہ ظہر کا وقت کب تک باقی رہتا ہے تو:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ، اسحاق رحمۃ اللہ علیہ، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ اس کے بعد عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے۔ یہی ہمارے صاحبین کا قول ہے اور حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت نقل کی ہے۔

۲)...... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مختلف روایات ہیں مشہور اور ظاہری روایت یہ ہے کہ دو مثل تک ظہر کا وقت رہتا ہے۔ دوسری روایت جمہور کے ساتھ ہے۔ اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور فتاویٰ ظہیریہ و خزانۃ المفتیین میں اس کی طرف امام صاحب کا رجوع ثابت کیا ہے۔ تیسری روایت وقت مشترک کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مختلف روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ تین مثل ہیں پہلی مثل خاص ظہر کے لئے اور تیسری مثل خاص عصر کے لئے اور دوسری مثل دونوں کے لئے مشترک ہے مگر سب کے لئے نہیں بلکہ صاحب عذر کے لئے ہے۔ ہمارے مشائخ کرام نے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ پہلی مثل ختم ہونے سے پہلے ظہر پڑھ لی جائے اور دوسری مثل کے بعد عصر شروع کی جائے تاکہ یقیناً اختلاف سے بچ جائے۔ کما قال ابن ھمام و ابن نجیم۔ جو بھی ہو امام صاحب کی ظاہر روایت یہ ہے کہ دو مثل تک ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

امام شافعی اور صاحبین وغیرہ کا استدلال:

۱)...... جمہور استدلال پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَالَ وَقْتُ الظُّهْرِ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُوْلِهٖ"۔ رواہ مسلم

۲)...... دوسری دلیل حضرت عمرؓ کا اثر ہے:

"كَتَبَ اِلٰى عُمَّالِهٖ اَنَّ صَلٰوةَ الظُّهْرِ اِلٰى اَنْ يَكُوْنَ ظِلُّ اَحَدِكُمْ مِثْلَهٗ"۔ رواہ مالک

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ایک مثل پر وقت ظہر ختم ہو جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور قول کی دلیل یہ ہے:

۱)...... پہلی دلیل مشہور حدیث ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے:

"اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوةِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ"۔ رواہ الستۃ

اور ظاہر بات یہ ہے کہ حجاز جیسے گرم ملک میں ایک مثل کے اندر ابراد نہیں ہو سکتا بلکہ دو مثل کے اندر ہوگا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مثل اول کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابوذر غفاری رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے۔ ترمذی میں

"قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيْ سَفَرٍ فَاَرَادَ الْمُؤَذِّنُ اَنْ يُّؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم اَبْرِدْ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يُّؤَذِّنَ فَقَالَ اَبْرِدْ حَتّٰى رَاَيْنَا فَيْءَ التُّلُوْلِ ثُمَّ قَامَ وَصَلّٰى"

اور یہی روایت بخاری شریف میں ان الفاظ سے آئی ہے۔ حَتّٰى سَاوَى الظِّلُّ التُّلُوْلَ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز پڑھی جب کہ ٹیلہ کا سایہ اپنے اوپر سے باہر نکل گیا۔ اور ظاہر سی بات ہے کہ وسیع اجسام کا سایہ ایک مثل تک پہنچ کر باہر نہیں نکل سکتا بلکہ دو مثل تک پہنچ کر نکلے گا۔

۳)...... تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بخاری میں روایت ہے جس میں آپ نے اپنی امت اور امم سابقہ کی ایک تمثیل پیش کی

"اِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيْمَا سَبَقَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْاُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلٰوةِ الْعَصْرِ اِلٰى صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ" الحدیث

اس حدیث میں عصر اور مغرب کے درمیان کے وقت کو کم قرار دیا گیا ظہر اور عصر کے درمیان کے وقت سے اور یہ اس وقت ممکن ہو سکتا ہے جبکہ وقت ظہر دو مثل تک باقی رہے۔ اگر مثل اول کے بعد ظہر ختم ہو جائے تو مابعد العصر کا وقت مابعد الظہر کے وقت سے زیادہ ہو جائے گا۔ اور تمثیل صحیح نہیں ہوگی کما قال ابوزید دبوسی۔

۴)...... قیاس ونظر کے اعتبار سے بھی امام صاحب کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ ایک مثل سے پہلے ظہر کا وقت بالیقین ثابت ہے بعد میں فریقین کے دلائل کی وجہ سے شک واقع ہو گیا کہ باقی رہا یا ختم ہو گیا؟ اور قاعدہ ہے: "اَلْيَقِيْنُ لَا يَزُوْلُ بِالشَّكِّ"۔ لہٰذا ایک مثل کے بعد وقت ظہر ختم نہیں ہوگا۔

امام شافعی وصاحبین کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ابن عمر کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ یا تو تفصیلی احادیث سے منسوخ ہو گئی یا تو اس سے افضل اور احوط وقت بیان کیا گیا۔

۲)...... دوسرا جواب حضرت علامہ عثمانی نے عجیب دیا ہے کہ حضور کا قول و کان ظل الرجل کطولہ کو ابتداء وقت پر عطف کیا انتہاء وقت پر نہیں۔ لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ وقت ظہر شروع ہوتا ہے زوال شمس سے اور جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے باقی کب ختم ہوگا اس کا بیان یہاں نہیں ہے۔ اگر الفاظ ایسے ہوتے وقت:

"اَلظُّهْرُ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مَالَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُوْلِهِ"

تو اس سے انتہاء وقت ثابت ہوتا۔ لہٰذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

۳)...... حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں یا تو یہ کہا جائے کہ اس سے وقت افضل واحتیاط بیان کرنا مقصود ہے۔

ان تمام تفصیلات کے بعد اصل بات یہ ہے کہ جب امام صاحب کا رجوع ثابت ہے جمہور کی رائے کے دلائل پیش کرنے اور جوابات دینے کی ضرورت نہ تھی مگر صرف اس لئے بیان کیے گئے کہ معلوم ہو جائے کہ امام صاحب کی ظاہری روایت بلا دلیل نہیں ہے۔

وقت العصر کی تعیین:

وَقْتُ الْعَصْرِ مَالَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ الخ عصر کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو ظہر کے انتہاء وقت میں تھا، یعنی جمہور کے نزدیک ایک مثل کے بعد شروع ہوتا ہے اور امام صاحب کے نزدیک دو مثل کے بعد شروع ہوتا ہے، ہر ایک کے دلائل گزر چکے۔

اس کا انتہائی وقت جمہور کے نزدیک غروب شمس تک ہے، البتہ اصفرار شمس کے بعد وقت مکروہ ہے لیکن امام طحاویؒ نے ایک قوم کا قول نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک اصفرار کے بعد عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، یہی امام شافعیؒ کا ایک مرجوح قول ہے۔

امام طحاوی اور امام شافعی کا استدلال:

وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ "وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَالَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ" رواہ الطحاوی والترمذی۔

جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَ الْعَصْرَ"۔ رواہ البخاری ومسلم

تو جب غروب شمس سے پہلے ایک رکعت کے ادراک سے بھی مدرک عصر ہوا تو معلوم ہوا کہ غروب تک عصر کا وقت باقی رہتا ہے۔ انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں وقت مستحب بیان کرنا مقصود ہے آخری وقت بیان کرنا مقصود نہیں ہے۔

وقت المغرب کی تعیین:

وَوَقْتُ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ مَالَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ الخ وقت صلوۃ المغرب کی ابتداء میں جمہور ائمہ کا کوئی اختلاف نہیں کہ غروب شمس سے شروع ہوتا ہے اگرچہ بعض لوگوں نے کہا کہ ستارہ ظاہر ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے۔ لیکن ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اوقات کی تمام حدیثیں بیان کرتی ہیں کہ صلی المغرب حین غابت الشمس۔

انتہاء مغرب کے بارے میں کچھ اختلاف ہے کہ:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غروب شمس کے بعد پانچ رکعات پڑھنے کا اندازہ وقت مغرب ہے اس کے بعد ختم ہو جاتا یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جدید قول ہے۔

۲)...... مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غروب شفق تک وقت مغرب رہتا ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول ہے اور اسی پر شوافع کا فتویٰ ہے۔ کما ذکرہ النووی۔

مغرب کے وقت انتہاء میں امام مالک وغیرہ کا استدلال:

فریق اول نے دلیل پیش کی امامت جبرائیل کی حدیث سے کہ دونوں دن ایک ہی وقت میں مغرب پڑھی اگر وقت میں وسعت ہوتی تو دوسرے وقت میں پڑھتے جیسا کہ دوسری نمازوں کے بارے میں کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا ایک ہی وقت ہے

مغرب کے وقت انتہاء میں جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ مغرب کے بارے میں جتنی قولی حدیثیں ہیں سب میں یہ لفظ ہے:

"وَقْتُ الْمَغْرِبِ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ مَا لَمْ يَسْقُطِ الشَّفَقُ"

امام مالک وغیرہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... انہوں نے حدیث جبرائیل سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہے کما مر یا وقت مستحب مراد ہے کیونکہ تاخیر مغرب بالاتفاق مکروہ ہے۔

انتہاء وقت مغرب میں شفق کی مراد میں فقہاء کا اختلاف:

پھر جمہور کا آپس میں شفق کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ آیا اس سے شفق احمر مراد ہے یا شفق ابیض؟

۱)...... تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق سے حمرۃ مراد ہے جو غروب شمس کے بعد ظاہر ہوتی ہے یہی ہمارے صاحبین کی رائے ہے۔

۲)...... لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق سے بیاض مراد ہے جو حمرۃ کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول ہے اور مالک کی ایک روایت ہے۔

امام مالک وغیرہ کا استدلال:

۱)...... فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَلشَّفَقُ اَلْحُمْرَةُ" ۔رواہ الدارقطنی

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ شداد بن اوس اور عبادۃ ابن الصامت کا قول ہے کہ وہ حضرات شفق سے حمرۃ مراد لیتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ:

"آخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِيْنَ يَغِيْبُ الْاُفُقُ"۔ رواہ الترمذی

۲)..... دوسری دلیل طبرانی میں حضرت جابر رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث ہے:

"ثُمَّ اَذَّنَ بِلَالٌ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لِلْعِشَاءِ حِيْنَ ذَهَبَ بَيَاضُ النَّهَارِ"۔

۳)..... نیز ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں اسود الافق کا لفظ ہے۔ اور غیبوبت افق اسود اور افق ذھاب بیاض النہار بیاض کے ختم ہونے کے بعد ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ شفق سے مراد بیاض ہے حمرۃ نہیں۔

۴)..... نیز شفق سے بیاض مراد ہونے میں اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی رائے ہے۔ جیسے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و انس رضی اللہ عنہ۔ معاذ رضی اللہ عنہ، عائشہ رضی اللہ عنہا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرھم کی رائے ہے۔

۵)..... نیز اکثر اہل لغت کی بھی یہی رائے ہے جیسے مبرد، فراء، ثعلب، ابو عمرو وغیرھم۔

امام مالک وغیرہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف علی ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ چنانچہ اس سے شفق کے ایک معنی بیان کرنا مراد ہیں حدیث میں بھی وہی مراد ہے۔ یہ مطلب نہیں فَلَا يَصِحُّ الْاِسْتِدْلَالُ بِهٖ۔

وقت العشاء کی تعیین:

عشاء کے ابتدائی وقت میں وہی اختلاف ہے جو مغرب کے آخری وقت میں تھا اور اس کی انتہاء وقت کے بارے میں اقوال یہ ہیں کہ:

۱)..... سفیان ثوری، ابن المبارک و اسحاق کے نزدیک اخیر وقت عشاء نصف اللیل تک ہے اس کے بعد طلوع فجر تک وقت مہمل ہے۔ اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

۲)..... جمہور ائمہ کے نزدیک عشاء کا اخیر وقت صبح صادق تک ہے۔

سفیان ثوری وغیرہ کا استدلال:

فریق اول کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں ہے۔

"اِنَّهٗ قَالَ وَقْتُ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ اِلٰى نِصْفِ اللَّيْلِ... الخ"

جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِيْنَ يَغِيْبُ الشَّفَقُ وَآخِرُهٗ حِيْنَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ"۔ رواہ الطحاوی

دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "لَایَفُوْتُ وَقْتُ الْعِشَاءِ اِلَی الْفَجْرِ"۔
تیسری دلیل ابوقتادہ کی حدیث مسلم شریف میں ہے:
"اِنَّمَا التَّفْرِیْطُ اَنْ تُؤَخِّرَ الصَّلٰوۃَ اِلٰی اَنْ یَّدْخُلَ وَقْتُ الْاُخْرٰی"
ان روایات سے معلوم ہوا کہ عشاء کا وقت صبح صادق تک باقی رہتا ہے۔

سفیان ثوری وغیرہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے وقت مختار بیان کرنا مقصود ہے۔

وقت کی انتہاء میں مختلف روایات اور ان میں تطبیق:

علامہ ابن ہمام اور طحاوی نے کہا کہ عشاء کے آخری وقت کے بارے میں مختلف روایات آئی ہیں۔ بعض میں ثلث لیل آتا ہے اور بعض میں نصف اللیل کا ذکر ہے۔ اور بعض میں الی الفجر کا ذکر ہے ان میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ ثلث لیل تک وقت مستحب ہے اور ثلث لیل سے نصف لیل تک وقت جواز بلا کراہت ہے اور نصف اللیل سے طلوع فجر تک وقت جواز مع الکراہت ہے۔ اور یہ احناف کا مذہب ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح قول بھی یہی ہے۔

وقت الفجر کی تعیین:

فجر کی ابتداء و انتہاء میں کوئی اختلاف نہیں کہ صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور طلوع شمس سے ختم ہوتا ہے اور اسی پر جمیع مسلمین و ائمہ مجتہدین کا اجماع ہے، اگرچہ بعض شروحات میں ہے کہ امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے کہ اسفار تک فجر کا وقت ہے، اس کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن اجماع کے خلاف اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عبداللہ بن عمرو . . . فانها تطلع بين قرني الشيطان۔ الخ۔ الحديث
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

شیطان کے دو سینگوں کے درمیان سے سورج کی طلوع ہونے کی توجیہات:

طلوع شمس بین قرنی الشیطان کی مختلف توجیہات کی گئیں:

۱)..... قرن شیطان سے اس کے سر کی دونوں جانب مراد ہیں، کیونکہ شیطان طلوع و غروب کے وقت مطلع و مغرب میں جا کر سیدھا کھڑا ہو جاتا ہے، تاکہ سورج کی عبادت کرنے والے ساجدین شیطان کی مانند ہو جائیں اور شیطان اپنے نفس میں یہ خیال کرتا ہے کہ وہ لوگ اس کے سامنے سجدہ کر رہے ہیں، تو حضور اقدس ﷺ نے اپنی امت کو ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا، تاکہ عابدین خدا کی عبادت عابدین شمس و شیطان کی عبادت کے وقت واقع نہ ہو، یہی توجیہ سب سے صحیح ہے۔

۲)..... قرنان سے شیطان کی جماعت مراد ہیں یا وہ لشکر مراد ہیں کہ جو اس کام کے لئے مقرر ہیں کہ بوقت طلوع و غروب مغرب و مشرق میں جا کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔

۳)..... شیطان کو دو سینگ والے جانور کے ساتھ تشبیہ دی۔

۴)..... ایک خاص شیطان ہے، جس کے دو سینگ ہیں اور وہ اسی کام کے لئے مقرر ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ... امنی جبرائیل علیہ السلام۔ الخ۔ الحدیث۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حضور علیہ السلام جبرئیل سے افضل ہیں تو افضل کو امام بننا چاہئے:

یہاں پہلی بحث یہ ہے کہ حضور اقدس علیہ السلام افضل ہیں جبرائیل سے اور افضل ہی کو امام ہونا چاہئے جبرائیل امام کیوں بنے؟

۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت امامت مراد نہیں ہے، بلکہ ہدایت و رہنمائی مراد ہے، کہ جبرائیل سامنے حسب کر دکھاتے رہے، چونکہ صورۃً امامت تھی، اس لئے امنی سے تعبیر کیا گیا۔

۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی امامت ناجائز تو نہیں، لہذا بیان جواز کے لئے یہ صورت اختیار کی۔

۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ امنی سے امام بنانا مراد ہے، کہ جبرائیل نے اوقات کی تعلیم کی غرض سے مجھے امام بنایا۔

حدیث ہذا سے اقتداء المفترض خلف المتنفل پر استدلال اور اس کی تردید:

دوسری بحث یہ ہے کہ شوافع حضرات اس حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں کہ اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہے، کیونکہ حضرت جبرائیل پر نماز فرض نہیں تھی اور حضور اقدس علیہ السلام پر فرض ہے اور جبرائیل امام ہوئے اور آپ مقتدی، تو معلوم ہوا کہ مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے جائز ہے اور احناف کے نزدیک جائز نہیں۔ اصل مسئلہ کی تفصیل مع دلائل اپنی جگہ پر آئے گی

۱)..... یہاں صرف ان کی دلیل مذکور کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ ابتداء زمانہ کا واقعہ ہے، جبکہ نماز کے سب احکام تفصیل کے ساتھ نازل نہیں ہوئے تھے، پھر جب تفصیلی احکام نازل ہوئے، تو یہ صورت منسوخ ہوگئی۔

۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ حضرت جبرائیل نے فرمایا کہ "ھکذا امرت" لہذا ان دونوں کے لئے نماز ان پر فرض ہوگئی، لہذا اقتداء المفترض خلف المفترض ہوئی۔

۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت امامت نہ تھی، بلکہ صورت امامت تھی، کما مضی فلا اشکال فیہ۔

پانچ وقتہ نمازوں کے اوقات انبیاء کے اوقات کیسے؟

ھٰذا وقتُ الأنبیاءِ مِنْ قبلِ۔ الخ۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانچوں نمازیں پچھلی امتوں پر بھی فرض تھیں حالانکہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ صلوٰت خمسہ اس امت کی خصوصیات میں سے ہے؟

۱)..... اس کا جواب یہ ہے کہ نماز خمسہ اگرچہ امت پر فرض نہ ہوں، لیکن ممکن ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر فرض تھیں یا وہ بطور تطوع پڑھتے تھے اور وقت یہی تھا۔ یا تو تشبیہ وقت محدود ہونے کے اعتبار سے ہے، نفس وقت میں تشبیہ مقصود نہیں۔

۲)..... لیکن سب سے بہترین جواب حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، کہ اگرچہ صلوٰت خمسہ پوری کی پوری پہلے کسی امت پر فرض نہ تھیں، لیکن ان میں مختلف نمازیں مختلف انبیاء پر فرض تھیں، چنانچہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت نکالی ہے کہ حضرت آدم کی توبہ فجر کے وقت قبول ہوئی، تو انہوں نے بطور شکر یہ دو رکعت نماز پڑھیں، تو یہ صلوٰۃ فجر کی اصل ہوئی اور جس

وقت حضرت اسماعیلؑ کے فدیہ میں دنبہ نازل ہوا، وہ ظہر کا وقت تھا، تو حضرت ابراہیمؑ نے چار رکعت ادا کیں، یہ ظہر کی اصل ہوئی، اور حضرت عزیرؑ کو عصر کے وقت دوبارہ زندہ کیا گیا، تو انہوں نے چار رکعات ادا کیں، یہ عصر کی اصل ہوئی اور حضرت داؤدؑ کی توبہ مغرب کے وقت قبول ہوئی، تو انہوں نے چار رکعات شروع کی، لیکن شدت بکاء کی بنا پر چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے، تین رکعات پر سلام پھیر لیا، تو مغرب کی تین رکعات ہوگئیں اور صلوٰۃ عشاء امت محمدیہ کے علاوہ اور کسی نے نہیں پڑھی۔

تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جن پر جو نماز تھی، وقت یہی تھا، تو یہاں انبیاءؑ کی طرف نسبت مجموع من حیث المجموع کے اعتبار سے ہے، ہر ہر فرد کے اعتبار سے نہیں۔ فلا اشکال فیہ

مابین ھذین الوقتین پر اشکال اور اس کا جواب:

وَالْوَقْتُ فِیْمَا بَیْنَ ھٰذَیْنِ الْوَقْتَیْنِ: اس میں اشکال ہوتا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبرائیل نے خارج وقت میں نماز پڑھائی، اس لئے کہ جب ان دونوں وقتوں کے درمیان وقت ہوا، تو یہ دونوں وقت خارج از وقت صلوٰۃ ہوئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مابین ہذین سے پہلے دن کے شروع اور دوسرے دن کی فراغت کی آن مراد ہے اور وقت سے مراد وقت مستحب ہے، مطلب یہ ہوا کہ پہلے دن نماز شروع ہونے کے وقت سے دوسرے دن نماز ختم ہونے تک کے درمیان مستحب وقت ہے، اس سے پہلے یا بعد میں پڑھنے سے مستحب کی فضیلت حاصل نہیں ہوگی۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن شہاب... فقال لہ عمر اعلم ما تقول یا عروۃ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اعلم میں دو صیغوں کا احتمال اور ان کے مطالب:

۱)...... حضرت عمر بن عبد العزیز نے عروہ سے کہا کہ تم سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو۔

۲)...... یا تو یہ مطلب ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ جبرائیل نے حضور اقدس ﷺ کی امامت کی یہ میں بھی جانتا ہوں۔

پہلی صورت میں اعلم امر کا صیغہ ہوگا اور دوسری صورت میں متکلم کا صیغہ ہوگا، لیکن محدثین کرام کے نزدیک پہلی صورت زیادہ صحیح ہے اور سیاق حدیث سے بھی اسی کی ترجیح ہوتی ہے۔

حدیث ہذا سے عدم تعیین اوقات پر استدلال اور اس کی تردید:

اب حدیث ہذا سے بعض معاندین اسلام نے استدلال کیا کہ نمازوں کا کوئی مقرر وقت نہیں ہے، جو جس وقت چاہے پڑھ سکتا ہے، کیونکہ حضرت عمر بن عبد العزیز جیسے خلیفہ راشد اس کا انکار کر رہے ہیں لیکن ان کا یہ استدلال بالکل غلط ہے کیونکہ تعیین اوقات متواتر احادیث سے ثابت ہے پھر خود حضرت عمر بن عبد العزیز معین اوقات میں نماز پڑھتے تھے تو کیسے انکار کر سکتے ہیں بلکہ سیاق حدیث بھی ان کے استدلال کی نفی کر رہا ہے۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے انکار کے دو مقاصد:

حضرت عمر کے اعتراض کے دو مقاصد ہو سکتے ہیں:

۱)..... پہلا مقصود یہ ہے کہ وہ امامت جبرائیل کو مستبعد سمجھ رہے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ حق بالا مامت تھے پھر جبرائیل نے کیسے امامت کی؟ اور ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث ان کو نہیں پہنچی۔

۲)..... دوسرا مقصود یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امامت جبرائیل پر نکیر نہیں کی، بلکہ عروہ کو تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ تم صحابی نہیں ہو، بغیر سند کیسے حدیث بیان کر رہے ہو؟ اور یہی توجیہ زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ عروہ نے جب سند بیان کر دی تو حضرت عمر خاموش ہو گئے۔

باب تعجیل الصلوۃ

عن سیار بن سلامۃ... فقال یصلی الهجرة التی تدعونها الاولی حین تدحض الشمس۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مغرب اور عشاء کے وقت مستحب میں کوئی اختلاف نہیں:

جس طرح بعض نمازوں کے وقت جواز کی ابتداء وانتہاء میں اختلاف تھا، اسی طرح بعض نمازوں کے وقت مستحب میں بھی اختلاف ہے:

۱)..... تو اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ صلوۃ عشاء کو ثلث لیل تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔

۲)..... اسی طرح مغرب کی تعجیل پر بھی اتفاق ہے۔

ظہر کے وقت مستحب میں فقہاء کا اختلاف:

۱)..... بقیہ تینوں نمازوں کے وقت مستحب میں اختلاف ہے، تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظہر میں تعجیل مستحب ہے۔ مطلقاً خواہ وہ سردی میں ہو یا گرمی میں۔ البتہ اگر تین شرائط موجود ہیں تو تاخیر مستحب ہوگی:

الف)..... سخت گرمی ہو کہ لوگوں کا نکلنا مشکل ہو۔

ب)..... مسجد لوگوں سے بہت دور ہو۔

ج)..... لوگ ایک جگہ جمع نہ ہوں بلکہ نوبت بنوبت آتے ہوں۔ یہ تینوں شرطیں اگر نہ پائی جائیں تو پھر تعجیل مستحب ہے یہی اکثر مالکیہ کا مذہب ہے اور امام احمد کی بھی یہی ایک روایت ہے۔

۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر نماز کو متوسط وقت میں پڑھنا اولی ہے اور گرمی کے موسم میں ظہر کو مؤخر کرنا مستحب ہے، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح قول ہے اور امام اسحاق وابن المبارک کی بھی یہی رائے ہے۔

تعجیل ظہر پر شوافع کا استدلال:

۱)..... وہ حضرات پہلی دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کو افضل الاعمال ورضوان اللہ بتایا گیا، جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اور ام فروہ کی حدیث ہے رواھما الترمذی۔

۲)..... دوسری دلیل حضرت خباب کی حدیث ہے۔ مسلم شریف میں:

"شَكَوْنَا إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ حَرَّ الرَّمْضَاءِ فَلَمْ يُشْكِنَا"

۳)... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

"مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشَدَّ تَعْجِيْلًا لِلظُّهْرِ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ"

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ تعجیل ظہر افضل ہے۔

ابراد ظہر پر احناف کا استدلال:

۱)..... احناف کی دلیل حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوْا بِالظُّهْرِ"۔ رواہ الستۃ

۲)... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَّرَ الصَّلٰوةَ وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ أَبْرَدَ بِالصَّلٰوةِ"

۳)... تیسری دلیل حضرت ابوذر کی حدیث ترمذی میں کہ حضرت بلال ؓ نے ظہر کی اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے بار بار ابراد کرنے کا حکم فرمایا، جب ٹیلہ کا سایہ نیچے اتر گیا، جب نماز پڑھی، جس سے معلوم ہوا کہ بہت تاخیر کی۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)..... انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عمومات سے اس وقت استدلال صحیح ہوتا ہے، جبکہ اس بارے میں خصوصی احادیث موجود نہ ہوں اور ظہر کے بارے میں ابراد کی خصوصی حدیث موجود ہے۔

۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اول وقت سے مختار وقت مراد ہے۔

۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ اکثر روایات میں اول وقت کا ذکر نہیں بلکہ الصلوٰۃ لمیقاتھا کا لفظ ہے۔ لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

۴)..... حضرت خباب رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان سے زیادہ تاخیر کی نفی مراد ہے، یا وہ ابتداء زمانہ پر محمول ہیں، پھر قولی احادیث سے منسوخ ہو گئیں جیسے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث ہے:

"كَانَ آخِرُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ الْإِبْرَادَ بِالظُّهْرِ، ذَكَرَهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ فِي تَلْخِيْصِ الْحَبِيْرِ مِنْ طَرِيْقِ خَلَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ"

لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔ بہرحال دلائل کی رو سے احناف کا مذہب راجح ہوا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

عصر کے وقت مستحب میں اختلاف فقہاء:

۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل عصر بھی مستحب ہے۔

۲)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصفرار شمس سے پہلے تک تاخیر کرنا مستحب ہے، اس کے بعد مکروہ ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)..... ائمہ ثلاثہ کے پاس کوئی صریح حدیث سے دلیل موجود نہیں، بلکہ وہی عمومات واشارات سے استدلال کرتے ہیں، جیسے

وہی مشہور حدیث اَفْضَلُ الْاَعْمَالِ الصَّلٰوۃُ لِاَوَّلِ وَقْتِھَا جس کا جواب پہلے مسئلہ کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ دیدیا

۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

"اِنَّہٗ کَانَ یُصَلِّی الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ فِیْ حُجْرَتِھَا لَمْ یَظْھَرِ الْفَیْئُ مِنْ حُجْرَتِھَا" ۔رواہ مسلم والترمذی

آفتاب کی روشنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کے فرش پر رہتی اور دیوار پر نہیں چڑھی تھی، اس وقت عصر کی نماز پڑھی، تو معلوم ہوا کہ آفتاب بہت بلند رہا، اس سے تعجیل عصر ثابت ہوئی۔

۳)..... تیسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ صحابہ کرام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے عصر پڑھ کر اصفرار سے پہلے عوالی مدینہ تک پہنچ جاتے تھے اور عوالی، مدینہ سے تقریباً چار میل دور ہے، معلوم ہوا کہ عصر بہت پہلے پڑھتے تھے

۴) چوتھی دلیل حضرت رافع بن خدیج کی حدیث ہے مسلم شریف میں کہ عصر کی نماز پڑھ کر اونٹ ذبح کر کے دس حصہ پر تقسیم کر کے غروب شمس سے پہلے بھون کر کھا لیتے تھے، تو اتنے کام تھوڑے وقت میں ممکن نہیں، بہت وقت کی ضرورت ہے البذا عصر میں بہت تعجیل کی۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں:

"کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اَشَدَّ تَعْجِیْلًا لِلظُّھْرِ مِنْکُمْ وَاَنْتُمْ اَشَدُّ تَعْجِیْلًا لِلْعَصْرِ مِنْہُ"

اس سے معلوم ہوا کہ آپ عصر کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے۔

۲)..... دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں

"اِنَّہٗ قَالَ اِنَّ فِیْ یَوْمِ الْجُمُعَۃِ ثِنْتَا عَشْرَۃَ ... فَالْتَمِسُوْھَا فِیْ اٰخِرِ النَّھَارِ بَعْدَ الْعَصْرِ"

اس سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت دن کے اخیر میں ہے جس سے تاخیر عصر ثابت ہوتی ہے۔

۳)..... تیسری دلیل ابوداؤد شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اِنَّ وَقْتَ الْاِشْرَاقِ مِنْ جَانِبِ الطُّلُوْعِ مِثْلُ بَقَاءِ الشَّمْسِ بَعْدَ الْعَصْرِ"

اور اشراق کی نماز آپ سورج کے دو نیزہ کے بقدر بلند ہونے پر پڑھتے تھے، البذا عصر بھی آفتاب کے دو نیزہ بلند رہنے کے وقت تک ہونی چاہئے، لہذا عصر کی تاخیر ثابت ہوئی۔

۴)..... نیز لفظ عصر کے معنی کا لحاظ کرتے ہوئے تاخیر ہونی چاہئے، کیونکہ عصر کے معنی نچوڑنا اور نچوڑ آخری حصہ کو کہا جاتا ہے اور شریعت لغوی معنی کی رعایت کرتی ہے، البذا عصر کی تاخیر ہونی چاہئے، تاکہ معنی کی رعایت ہو۔

۵)..... حضرت شاہ صاحب نے عجیب استدلال پیش کیا کہ آیت قرآنی ہے:

{فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِھَا}

اور حدیث نبوی ہے:

"حَافِظُوْا عَلَی الْعَصْرَیْنِ صَلٰوۃٌ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَصَلٰوۃٌ قَبْلَ غُرُوْبِھَا"

تو یہاں عصر کو قبل غروب شمس کی نماز کہا گیا اور عام اصطلاح میں قبل سے قبلیت قریبہ مراد ہوتی ہے، بعیدہ مراد نہیں ہوتی، جیسا

ہم بھی کہتے ہیں کہ ظہر سے پہلے آیا، اس سے ظہر سے ذرا پہلے مراد ہوتا ہے، اور نہ فجر کو قبل ظہر کہا جاتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ عصر کو جتنا مؤخر کیا جائے، افضل ہوگا۔

۴)...... نیز تاخیر کرنے سے نفل کا زیادہ موقع ملے گا، کیونکہ عصر کے بعد نفل مکروہ ہیں، لہٰذا اگر تعجیل کی جائے، تو نفل بند ہو جائیں گے، لہٰذا تاخیر بہتر ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا اجمالی جواب:

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کا ایک اجمالی جواب یہ ہے کہ آپ کی ایک حدیث بھی مدعیٰ پر دلیل نہیں بن سکتی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا تفصیلی جواب:

۱)...... تفصیلی جواب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ غیر مسقف تھا اور دیوار چھوٹی تھی، اس لئے غروب کے ذرا پہلے تک دھوپ رہتی تھی۔ کما قال الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض اوقات حضور اقدس ﷺ حجرہ کے اندر رہ کر امامت کرتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم باہر سے اقتداء کرتے تھے اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے جبکہ دیوار چھوٹی ہو، تاکہ مقتدی امام کی حالت دیکھ سکیں، لہٰذا اس سے عصر کی تعجیل پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

۲)...... حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ تیز رفتار اونٹنی پر سوار ہوکر تاخیر عصر کے باوجود غروب شمس سے پہلے چار میل جانا مشکل نہیں، لہٰذا اس سے تعجیل ثابت نہیں ہوگی۔

۳)...... حضرت رافع بن خدیج کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ماہر قصائی کے لئے ڈیڑھ گھنٹے کے اندر اندر اونٹ ذبح کر کے دس حصے تقسیم کر کے دے دینا، پھر ذرا سا بھون کر کھالینا، یہ کوئی مشکل بات نہیں، اگر تعجیل عصر ہو، تو غروب سے پہلے تین گھنٹے باقی رہیں گے، اتنے مدید وقت کے اندر ہر شخص اتنا کام کرسکتا ہے، کہنے کی ضرورت نہیں، بلکہ تاخیر ہی بیان کرنا مقصود ہے۔ فَلَا یَتِمُّ الْاِسْتِدْلَالُ۔ بہر حال ایک حدیث بھی ان کے مدعیٰ پر صریح دال نہیں، لہٰذا مذہب احناف راجح ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی هریرة ... فان شدة الحر من فیح جهنم۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

من فیح جهنم...... من کے معنی کی تعیین اور اس کا مطلب:

یہاں لفظ من کو اگر تشبیہ کے لئے قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شدت گرمی جہنم کی لپٹ کے مشابہ ہے۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اگر من کو سببیہ قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شدت حر جہنم کی لپٹ کے سبب سے ہے۔

من کو سببیہ قرار دینے کی صورت میں اشکال اور اس کا حل:

اب اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ حدیث بداہت حس کے خلاف ہے، اس لئے کہ ہم بداہۃً محسوس کرتے ہیں کہ شدت حر و قلت حر کا تعلق شمس کے قرب و بعد کے ساتھ ہے، جس موسم میں سورج قریب ہوتا ہے، گرمی بڑھ جاتی ہے اور جس موسم میں سورج دور ہوتا ہے، برودت کا غلبہ ہوتا ہے، لیکن حدیث میں شدت حر کو فیح جہنم کہا گیا۔

اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اسباب دو قسم پر ہیں:

۱)...... ایک سبب ظاہری جس کو ہم اپنے حواس سے محسوس کرتے ہیں۔

۲)...... دوسرا سبب باطنی جس تک انسانی عقل وحواس کی رسائی ممکن نہیں، تو حضور اقدس ﷺ جو مخبر صادق ہوتے ہیں، وہ بیان کر دیتے ہیں اور یہی وحی کا کام ہے کہ جہاں جا کر انسانی عقل عاجز ہو جاتی ہے، وہاں سے وحی کا کام شروع ہوتا ہے۔

اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ شدت حر کا تعلق ظاہراً شمس سے ہے، لیکن باطنی وحقیقی سبب جہنم ہے اور اس جواب کی عمدگی اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ اب فلسفہ جدید کے علماء اس بات پر حیران و پریشان ہیں کہ آفتاب میں گرمی کہاں سے آتی ہے؟ اب تک ان کو اس کی رسائی نہیں ہوئی، تو آپ نے بتا دیا کہ اس کا معدن جہنم ہے، وہاں سے سورج اخذ کرتا ہے۔ لہٰذا علماء ہیئت کا قول اور حدیث دونوں اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں۔

سخت گرمی میں نماز پڑھنے سے منع کرنے کی وجوہات؟

۱)...... چونکہ زیادہ گرمی کی وجہ سے زیادہ مشقت ہوتی ہے، جس کی بنا پر خشوع وخضوع پیدا نہیں ہوگا، اس لئے نماز پڑھنے سے منع کیا گیا۔

۲)...... یا اس کی حکمت یہ ہے کہ یہ عذاب وغضب کا وقت ہے اور حالت غضب میں درخواست ودعا کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ اور زیادہ ناراض ہونے کا خطرہ ہے، اس لئے اس وقت نماز کی ممانعت کی گئی۔

جہنم کی شکایت بزبان قال تھی یا بزبان حال؟

اب حدیث کا دوسرا ٹکڑا ہے کہ جہنم نے اللہ تعالیٰ کے پاس شکایت کی، اب یہ بحث ہوئی کہ شکایت بزبان قال تھی یا بزبان حال

۱)...... تو اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ بزبان قال تھی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شان ہے انطلق کل شئی، یہی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ تورپشتی اور قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ حضور اقدس ﷺ صادق کے قول کو جہاں تک ممکن ہو، حقیقت پر محمول کرنا چاہئے، خواہ مخواہ تاویلات کی زحمت اٹھانا یہ مناسب نہیں۔

۲)...... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حقیقت پر محمول نہیں، بلکہ مجاز ہے کہ خازن جہنم کی شکایت کو جہنم کی طرف مجازاً نسبت کر دیا گیا۔

۳)...... یا جہنم کے جوش مارنے کو شکایت سے تعبیر کیا اور اجزاء نار کے ازدحام وہجوم کو اکل بعضی بعضاً سے تعبیر کیا اور گرمی و سردی کے انتشار کو تنفس سے تعبیر کیا۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ... الذی تفوتہ صلوۃ العصر فکانما وترا ھلہ ومالہ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

وتر کے معنی اور اس کی ترکیب نحوی:

وتر کے دو معنی ہیں:

۱)...... ایک چھین لینا۔ اس صورت میں متعدی الی مفعول واحد ہوگا اور اھلہ ومالہ مرفوع ہوں گے۔

۲)...... دوسرے معنی کمی کرنا۔ اس وقت یہ دو مفعول کی طرف متعدی ہوگا اور اھلہ ومالہ منصوب ہوں گے۔

دوسری صورت زیادہ صحیح ہے۔

فوت عصر سے کیا مراد ہے؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ فوت عصر سے کیا مراد ہے؟

۱)... تو امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصفرار شمس تک نماز نہ پڑھنا مراد ہے اور ان کی تائید نافع کی تفسیر سے ہوتی ہے کما فی علل ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ۔

۲)... اور مھلب شارح بخاری فرماتے ہیں کہ فوت عصر سے مراد فوت جماعت ہے، اس کی تائید ہوتی ہے ابن مسندہ کی روایت سے جو شرح زرقانی میں موجود ہے: "الموت ور اهله وماله من وتر صلوة الوسطى فى جماعة"

۳)... لیکن جمہور کے نزدیک فوت الی غروب الشمس مراد ہے، اس لئے کہ غروب تک عصر کا وقت باقی رہتا ہے، اگرچہ اصفرار کے بعد مکروہ ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے: قُلْتُ لِنَافِعٍ حِيْنَ تَغِيْبُ الشَّمْسُ قَالَ نَعَمْ۔ اور راوی جب فقیہ ہو اس کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے اولیٰ ہے۔

عصر کی خصوصیت کی وجوہات:

اب سوال ہوا کہ عصر کی خصوصیت کیوں ہے؟ ہر نماز کی یہ شان ہونی چاہئے۔

۱)... تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلم شریف میں حدیث ہے ابو بصرہ غفاری کی کہ پہلی امتوں پر نماز عصر پیش کی گئی انہوں نے ضائع کر دیا، لہذا جو اس کی محافظت کرے گا، اس کو دوہرا اجر ملے گا، اسی لئے قرآن کریم نے بھی اس کے اہتمام کا ذکر کیا فرمایا، "حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى" ۔ بنابریں اس کی تخصیص کی گئی۔

۲)... دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ ایسا وقت ہے کہ پورے دن کے اعمال فرشتے لے جاتے ہیں۔

۳)... تیسری وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ بہت مصروفیت کا وقت ہے، اس لئے اس کی تخصیص کی گئی۔

☆ ☆ ☆ ☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہ قالت کان رسول اللہ ﷺ لیصلی الصبح فتنصرف النساء و متلفقات لمروطهن ما يعرفن من الغلس۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

غلس کا معنی اور نماز فجر کی ابتداء وانتہاء کا بیان:

غلس آخری رات کے اس اندھیرے کو کہا جاتا ہے جو صبح کی روشنی کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے اس میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ فجر کی ابتداء ہوتی ہے صبح صادق سے اور اس کی انتہا ہوتی ہے طلوع شمس سے اس کے درمیان جس وقت بھی نماز پڑھی جائے بلا کراہیت ادا ہو جائے گی۔

نماز فجر کے وقت مستحب میں اختلاف ائمہ:

البتہ وقت مستحب میں اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ، اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلس میں پڑھنا افضل

ہے۔اس طور پر کہ ابتداء بھی غلس میں ہو اور اختتام بھی غلس میں ہو۔

۲)......اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و قاضی ابویوسف اور سفیان ثوری کے نزدیک اسفار میں پڑھنا افضل ہے کہ شروع بھی اسفار میں ہو اور ختم بھی اسفار میں ہو۔لیکن اس کے ساتھ یہ ہدایت بھی ہے کہ نماز کے بعد اتنا وقت باقی رہے کہ اگر اتفاقاً کسی وجہ سے نماز فاسد ہو جائے،تو پھر قرأت مسنونہ کے ساتھ طلوع شمس سے پہلے اس کا اعادہ ممکن ہو۔

۳)...... امام محمدؒ کے نزدیک غلس میں شروع کر کے اسفار میں ختم کرنا افضل ہے۔اس کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا۔

امام شافعی وغیرہ کا استدلال:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث سے جس میں ما یعرفن من الغلس کا لفظ ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عمر بن عبد العزیز و عروہ بن الزبیر و ابو مسعود انصاری کے قصہ میں مذکور ہے:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ صَلَّی الصُّبْحَ بِغَلَسٍ ثُمَّ صَلّٰی مَرَّۃً اُخْرٰی فَاَسْفَرَ بِھَا ثُمَّ کَانَتْ صَلٰوتُہٗ بَعْدَ ذٰلِکَ فِی غَلَسٍ حَتّٰی مَاتَ وَلَمْ یَعُدْ اِلٰی اَنْ یُّسْفِرَ"۔رواہ ابوداؤد

۳)......تیسری دلیل پیش کرتے ہیں ان روایات سے جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کو افضل الاعمال قرار دیا گیا۔یا مسارعت الی الخیرات کی فضیلت بیان کی گئی۔

امام محمدؒ کا استدلال:

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ و طحاوی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے آثار سے کہ وہ غلس میں شروع کرتے اور اسفار میں ختم کرتے۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت رافع بن خدیج کی حدیث سے کہ آپ نے فرمایا۔اَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَاِنَّہٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ۔(رواہ الترمذی و ابوداؤد)۔یہ حدیث بالکل صریح اور اصح مافی الباب ہے۔اور مطلب یہ ہے کہ اسفار میں پڑھنے کو زیادہ اجر کا سبب قرار دیا گیا۔

۲)......دوسری دلیل صحیح بخاری شریف میں ابو برزہ اسلمی کی حدیث ہے۔فرماتے ہیں کہ:

"وَکَانَ یَنْفَتِلُ مِنْ صَلٰوۃِ الْغَدَاۃِ حِیْنَ یَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِیْسَہٗ"

اور مسجد نبوی میں ہمنشیں کو اسفار ہی میں پہچاننا ممکن ہوگا۔کیونکہ مسجد کی دیواریں چھوٹی تھیں اور چھت نیچے تھی۔

۳)......تیسری دلیل حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ بخاری و مسلم میں فرماتے ہیں کہ

مَا رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم صَلّٰی صَلٰوۃً لِغَیْرِ وَقْتِھَا اِلَّا بِجَمْعٍ . . . وَصَلّٰی صَلٰوۃَ الصُّبْحِ مِنَ الْغَدِ قَبْلَ وَقْتِھَا

اور یہ بات ثابت ہے کہ مزدلفہ کی صبح کو آپ نے نماز فجر غلس میں ادا کی تھی اور اسی کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ قبل الوقت فرما رہے ہیں۔لہٰذا اس وقت سے وقتِ معتاد مراد ہے کہ آپ کی عام عادت اسفار میں پڑھنے کی تھی۔لہٰذا یہی وقت مستحب ہوگا۔

۴)...... چوتھی دلیل اجماع صحابہ ہے کہ جس کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم نخعی کے قول سے نقل کیا فرماتے ہیں:

"مَا اجْتَمَعَ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلٰی شَیْءٍ مَا اجْتَمَعُوْا عَلَی التَّنْوِیْرِ بِالْفَجْرِ"

تو جب صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ اجمعین کا اجماع ہو گیا یہی افضل ہوگا۔

دلائل احناف کی ترجیح:

دلائل احناف کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ دلائل شوافع سب فعلی ہیں پھر ان میں کلام بھی ہے جس کی تفصیل سامنے آئے گی۔ بخلاف دلائل احناف کے وہ قولی بھی ہیں فعلی بھی۔ پھر ان پر کلام بھی نہیں اور تعارض کے وقت قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔

امام شافعی وغیرہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ من الغلس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا لفظ نہیں ہے بلکہ ان کی روایت ما یعرفن پر ختم ہو گئی اور ان کا مقصد یہ تھا کہ چونکہ عورتیں چادریں لپیٹ کر آتی تھیں اس لئے ان کو کوئی نہیں پہچان سکتا تھا نیچے کے راوی نے یہ سمجھ لیا کہ عدم معرفت کا سبب اندھیرا تھا اس لئے من الغلس کا لفظ بڑھا دیا۔ لہٰذا یہ لفظ مدرج من الراوی ہے۔ اصل روایت میں نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ابن ماجہ میں یہی حدیث ہے اور اس میں ما یعرفن کے بعد تعنی من الغلس کا لفظ ہے اور طحاوی شریف میں ما یعرفہن احد پر روایت ختم ہو گئی۔ جس سے صاف ظاہر ہو گیا من الغلس مدرج من الراوی ہے۔ لہٰذا قابل حجت نہیں۔ یہ عدم معرفت چادروں میں لپیٹنے کی وجہ سے ہے۔

اور بالفرض مان لیا جائے من الغلس حدیث میں موجود ہے۔ تب بھی استدلال تام نہیں ہو سکتا کیونکہ اس زمانہ میں مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی اور چھت نیچے تھی۔ اور اس میں کھڑکیاں بھی نہیں تھیں اور دروازہ بھی مشرق کی طرف نہیں تھا جس کی وجہ سے اسفار کے بعد بھی اندھیرا رہتا تھا۔ بنابریں عورتیں نہیں پہچانی جاتیں تھیں۔ یا صاف کہہ دیا جائے کہ حضور کے فعل میں کوئی خصوصیت ہو سکتی ہے۔ ہمیں دیکھنا چاہئے کہ آپ نے ہم کو کیا فرمایا۔ دیکھا کہ صاف حکم ہے کہ اسفروا الخ لہٰذا ہمارے لئے یہی اولیٰ و افضل ہوگا۔

۲)...... انہوں نے ابو مسعود و عمر بن عبد العزیز کی روایت سے جو استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد نے اس کو معلول قرار دیا لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں۔

۳)...... ان کی تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں مسارعت اور اول وقت سے مراد اول وقتِ مستحب ہے۔ چنانچہ عشاء میں خود شوافع یہی معنی مراد لیتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ ہم انکار نہیں کرتے کہ آپ نے غلس میں نماز نہیں پڑھی، بلکہ بکثرت آپ نے غلس میں پڑھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ خیر القرون کا زمانہ تھا، صحابہ کرام تہجد گزار تھے اور فجر سے پہلے نہیں سوتے تھے اور سویرے سب مسجد میں آجاتے تھے اور تکثیر جماعت ہو جاتی اور ہمارے اسفار کا مقصد ہی تکثیر جماعت ہے، لہٰذا صحابہ کرام کے لئے غلس ہی افضل تھا، ادھر آپ پر آنے والی امت کی حالت منکشف ہو گئی کہ وہ سب سست ہوگی، اکثر تہجد گزار نہیں ہوں گے، لہٰذا غلس میں سب نہیں آسکتے، بنابریں تکثیر جماعت نہیں ہوگی، اس لئے عام امت کی طرف خیال فرماتے ہوئے اسفار کا حکم دیا، اگر کسی جگہ میں سب لوگ غلس کے وقت مسجد میں آجائیں، تو وہاں غلس ہی میں پڑھنا اولیٰ ہوگا، جیسا کہ احناف کے نزدیک بھی رمضان میں تغلیس مستحب ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اصل مقصد تکثیر جماعت ہے، خواہ غلس میں ہو، یا اسفار میں، وہی بہتر ہوگا، مگر آپ نے اکثر لوگوں کی طرف خیال کرتے ہوئے اسفار کا حکم دیا۔

شوافع کی طرف سے رافع بن خدیج کی روایت کی تاویل اور اس کا جواب:

۱)......شوافع حضرات نے ہماری دلیل حدیث رافع بن خدیج کی یہ تاویل کی کہ اسفار کے معنی تیقن فجر ہے کہ جب صبح صادق ہونے پر یقین ہو جائے، اس وقت نماز پڑھو، تاخیر کر کے صاف وقت میں پڑھنا مراد نہیں، لہٰذا یہ حدیث احناف کی دلیل نہیں بن سکتی۔

احناف کی طرف سے اس جواب یہ ہے کہ یہ تاویل لغت اور سیاق الفاظ حدیث اور دوسری روایت کے اعتبار سے صحیح نہیں **"کمال قال ابن همام"** کیونکہ لغت میں اسفار کے معنی تیقن وقت کے نہیں آتے۔ اور حدیث کے آخر میں فانہ اعظم للاجر۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اسفار کرنے میں زیادہ اجر ہوگا۔ اور عدم اسفار میں اجر کم ہوگا۔ کیونکہ یہی اسم تفضیل کا تقاضہ ہے۔ حالانکہ تیقن مراد لینے میں یہ مطلب صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ عدم تیقن وقت کی صورت میں نماز ہی نہیں ہوگی۔ چہ جائیکہ اس پر اجر ملے۔

۲)...... پھر یہ حضرات یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہاں اسم تفضیل اپنے اصلی معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے صفت مشبہ مراد ہے۔ لہٰذا ہماری تاویل صحیح ہے۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ کسی لفظ کو اپنے اصلی معنی سے عدول کر کے دوسرے معنی کی طرف لے جانا بغیر قرینہ کے خلاف اصل ہے۔ جو جائز نہیں اور یہاں کوئی قرینہ موجود نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ روایات سے بھی یہ تاویل رد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نسائی شریف میں یہ الفاظ ہیں ماا سفرتم، اور ابن حبان میں كُلَّمَا أَصْبَحْتُمْ بِالْفَجْرِ كَانَ أَعْظَمَ لِلْأَجْرِ جس کا مطلب یہ ہے کہ جتنا زیادہ اسفار کرو گے اتنا ہی زیادہ اجر ملے گا۔ حالانکہ ایک مرتبہ وضوح فجر کے یقین ہونے کے بعد اس میں اور زیادہ نہیں ہوسکتا کیونکہ یقین میں امتداد نہیں ہوتا بہر حال کسی اعتبار سے شوافع کی تاویل صحیح نہیں اور احناف کے دلائل اپنی جگہ پر مستقیم ہیں۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیف انت اذا کانت علیک امراء یمیتون الصلوۃ او یؤخرونها قال صل الصلوۃ لوقتها فان ادرکتها معهم فصل فانها لک نافلة۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

یمیتون الصلوۃ کی تعبیر اختیار کرنے کی وجہ:

یہاں یُمِیتُوْنَ الصَّلٰوۃَ سے مراد نماز کو اپنے وقت سے مؤخر کر کے پڑھنا، یا وقت مستحب سے تاخیر کر کے پڑھنا مراد ہے کیونکہ نماز کی روح ہے، نماز کو وقتِ مختار میں پڑھنا تو جب ایسے وقت میں نہیں پڑھی، تو اس کی روح نکال دی، اس لئے یمیتون کہا گیا

یمیتون سے خارج از وقت مراد ہے یا وقت مستحب سے مؤخر کرنا مراد ہے؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ یہاں بالکل خارج از وقت پڑھنا مراد ہے؟ یا وقت مستحب سے تاخیر کرنا مراد ہے؟

۱)......تو امام نووی فرماتے ہیں کہ یہاں وقت مستحب سے تاخیر کرنا مراد ہے، خارج از وقت میں پڑھنا مراد نہیں، کیونکہ امراء

جور سے یہی منقول ہے۔

۲)...... لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں خارج از وقت میں پڑھنا مراد ہے، کیونکہ امراء جور حجاج بن یوسف اور اس کا گورنر ولید بن عبدالملک وغیرھم سے یہ منقول ہے کہ وہ وقت جواز سے تاخیر کر کے نماز پڑھتے تھے۔

دونوں اقوال میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ نووی کا قول اکثر امراء کے اعتبار سے ہے اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بعض امراء حجاج بن یوسف، جیسے امیروں کے متعلق ہے۔

دو اہم مسئلے:

پھر یہاں دو مسئلے ہیں دونوں میں اختلاط نہ کرنا چاہئے:

۱)...... پہلے مسئلہ امراء جور کی تاخیر کرنے کے بارے میں ہے کہ کوئی ایسا زمانہ آجائے کہ فاسق وظالم ائمہ نماز کو اپنے وقت میں نہ پڑھیں تو کیا کرنا چاہئے۔

۲)...... دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عذر وغیرہ کی وجہ سے اپنے گھر میں تنہا نماز پڑھ لے، پھر مسجد میں آکر دیکھا کہ جماعت ہورہی ہے، تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

تو پہلا مسئلہ کتب احناف میں مذکور نہیں ہے۔

فرض نماز پڑھ چکنے کے بعد جماعت میں شریک ہونے سے متعلق شوافع واحناف کا مذہب:

دوسرا مسئلہ ہماری کتب احناف میں مذکور ہے کہ ایسی حالت میں صرف ظہر وعشاء میں جماعت کے ساتھ شریک ہوسکتا ہے، بقیہ تینوں وقتوں میں شریک نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ فجر وعصر کے بعد نفل پڑھنا، احادیث مشہورہ سے ممنوع ہے اور ثانی نماز نفل ہو گی، لہٰذا جائز نہیں اور مغرب میں اس لئے شریک نہیں ہوسکتا، کہ اگر امام کی متابعت کرے، تو تین رکعات ہوں گی اور تین رکعات نفل نماز مشروع نہیں اور اگر دو یا چار رکعات پڑھے، تو مخالفت امام لازم آئیگی اور یہ جائز نہیں لہٰذا مغرب میں شریک نہیں ہوسکتا اور اس مسئلہ کی تفصیل مع دلائل آئندہ آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ پہلے مسئلہ کو اس دوسرے مسئلہ کی طرف رجوع کریں گے۔

اور شوافع کے نزدیک ہر نماز کو تنہا پڑھنے کے بعد جماعت کے ساتھ اعادہ کرسکتا ہے، اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے،

شوافع کے نزدیک حدیث ہذا کی تشریح:

اب ان کے نزدیک اس حدیث کی شرح یہ ہوگی، کہ یہاں حضور اقدس ﷺ فرمارہے ہیں کہ اگر کوئی زمانہ ایسا آجائے کہ امراء جور نماز کو اپنے وقت میں نہیں پڑھتے، تو تم اپنے گھر میں تنہا نماز پڑھا کرو، پھر ان کے ساتھ جماعت میں شریک نہ ہونے سے ایذاء رسانی کا خوف ہو، تو جماعت میں بھی شریک ہوجایا کرو اور یہ نفل ہوگی اور ہر نماز کا یہی حکم ہے، تو گویا ان کے نزدیک تکرار نماز لازم آیا۔

احناف کے نزدیک حدیث ہذا کی تشریح:

اور احناف کے نزدیک اس حدیث کی یہ شرح ہوگی، کہ حضور اقدس ﷺ یہاں ہر انسان کو اپنے وقت پر نماز پڑھنے کا حکم

دے رہے ہیں، خواہ منفرداً ہو، یا با جماعت اور اپنے نفس کو اس پر عادی بنانا چاہئے، پھر اگر ایسا زمانہ آ جائے کہ امراء جو نماز کو اپنے صحیح وقت پر نہیں پڑھتے ہیں، تو تم اپنے گھر میں وقت کے اندر تنہا پڑھ لیا کرو اور ان کے ساتھ شریک نہ ہو، پھر اگر کسی وقت مسجد کی طرف گزر ہو اور دیکھو کہ وہ لوگ ٹھیک وقت پر نماز پڑھ رہے ہیں، تو آئندہ گھر میں تنہا نہ پڑھو، بلکہ ان کے ساتھ جماعت میں نماز پڑھا کرو اور یہ نماز تمہارے لئے نافلہ یعنی زیادہ اجر کا سبب ہوگی۔

تو حدیث میں نافلہ کے معنی نفل نماز کے نہیں، بلکہ زیادہ ثواب کے ہیں اور نافلہ کے معنی زیادتی ثواب کے دوسری حدیث میں موجود ہیں، چنانچہ عبداللہ صنابحی رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں ہے:

"ثُمَّ كَانَ مَشْيُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ وَصَلوٰتُهُ نَافِلَةً لَهُ"

یہاں نافلہ کے معنی باتفاق محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہ زیادتی اجر ہے [فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَكَ]۔ اسی طرح آیۂ قرآنی میں نافلہ کے معنی آئے ہیں تو ایسی صورت میں تکرار صلوٰۃ لازم نہیں آئے گا۔

احناف کی تشریح کے راجح ہونے کی وجوہات:

شوافع کی شرح سے احناف کی شرح زیادہ اولیٰ ہوگی، کیونکہ شوافع نے حدیث کی دونوں شق کا ایک ہی مطلب لیا ہے اور احناف کی شرح کے مطابق دونوں شقوں کا الگ الگ مطلب نکلے گا، کیونکہ اس میں پہلی شق ہے تم نماز کو صحیح وقت میں پڑھو، اور دوسری شق یہ ہے کہ اگر وہ لوگ نماز کو صحیح وقت میں پڑھنا شروع کردیں، تو تم ان کے ساتھ شریک ہو جاؤ، گھر میں منفرداً نہ پڑھو اور خود الفاظ حدیث سے بھی احناف کی تائید ہو رہی ہے۔ چنانچہ اسی روایت کا دوسرا طریقہ جو مسلم شریف میں ہے کہ:

"فَصَلِّ مَعَهُمْ فَإِنَّهَا زِيَادَةُ خَيْرٍ"

نیز دوسری روایت ہے مسلم شریف میں کہ جب تم نے تنہا گھر میں نماز پڑھی، پھر کسی وقت مسجد کی طرف جانا پڑا اور دیکھا کہ وہ لوگ وقت پر نماز پڑھ رہے ہیں، تو ان کے ساتھ شریک ہو جاؤ اور آئندہ تنہا نہ پڑھو۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی هريرة رضی الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح: الحديث۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

عصر کی نماز میں سورج غروب اور فجر کی نماز میں طلوع ہو جائے تو......؟

یہاں ایک مشہور مسئلہ ہے، وہ یہ کہ اگر عصر کی نماز کے دوران سورج غروب ہو جائے اور باقی نماز غروب کے بعد ادا کرے تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز درست ہو جائے گی، البتہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی۔

اور اگر فجر کی نماز کے دوران طلوع شمس ہونے لگے، تو اس میں اختلاف ہے:

۱)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہے کہ نماز فجر صحیح ہو جائے گی۔

۲)...... لیکن احناف کے نزدیک نماز فجر باطل ہو جائے گی، البتہ شیخین فرماتے ہیں کہ اگر ارتفاع شمس تک مصلی انتظار کرے، اس کے بعد دوسری رکعت پڑھے، تو یہ نماز نفل بن جائے گی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز بالکل باطل ہو جائے گی نہ فرض ہوگی اور نہ نفل، تو گویا ائمہ ثلاثہ دونوں نمازوں کا ایک ہی حکم کہتے ہیں اور احناف دونوں میں فرق کرتے ہیں۔

حدیث کے ایک جزء کو ترک کرنے پر احناف پر اشکال اور اس کا جواب:

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں دونوں نمازوں کا ایک ہی حکم بیان کیا، کوئی فرق نہیں کیا گیا، اور احناف ایک جزء پر عمل کرتے ہیں اور دوسرا اجزء چھوڑ دیتے ہیں۔ بنابریں حدیث ہذا مسلک حنفیہ پر بہت مشکل بن گئی۔

مختلف مشائخ احناف نے اس کا جواب دینے کی کوشش کی، تو:

اصولیین کی طرف سے جواب اور اس پر اشکال:

۱)...... بعض اصولیین نے جواب دیا کہ اوقات منہیہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی حدیث اور حدیث الباب میں تعارض ہو گیا اور دونوں صحیح ہیں، ایسی صورت میں قیاس کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ عصر صحیح ہو اور فجر کی نماز فاسد ہو، کیونکہ وقت فجر کا کوئی جز ناقص نہیں، بلکہ پورا وقت کامل ہے، لہٰذا جس نے آخری وقت میں نماز شروع کی، تو اس وجوب کامل طور پر ہوا اور قاعدہ ہے کہ نماز کا وجوب جس طرح ہو، اس کا اتمام بھی اسی طرح ہونا واجب ہے، ورنہ نماز نہیں ہوگی، تو اب طلوع شمس کے بعد پڑھے، تو اتمام ناقص وقت میں ہوگا، لہٰذا نماز باطل ہو جائے گی، بخلاف عصر کے اس کا وقت اصفرار سے غروب شمس تک ناقص ہے، لہٰذا جب اخیر وقت میں نماز شروع کی، تو وجوب ناقص ہوا اور ادائیگی بھی ناقص وقت میں ہوئی، لہٰذا مفسد نہیں ہے۔

لیکن یہ جواب محدثین کے اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ نص کے مقابلہ میں قیاس ہے اور یہ جائز نہیں۔

امام طحاوی کی طرف سے پہلا جواب اور اس پر اشکال:

۲)...... اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا دوسرا ایک جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ان لوگوں کے بارے میں ہے، جو غروب یا طلوع شمس سے ذرا پہلے اہل صلوٰۃ ہوئے، یعنی ان پر نماز فرض ہوئی، کہ طلوع یا غروب سے پہلے صرف ایک رکعت پڑھ سکتا ہے، تو ان پر یہ نماز فرض ہو گئی، اس کی قضا واجب ہے، یہ مطلب نہیں کہ وہ ایک رکعت اس وقت پڑھے اور ایک رکعت اور وقت میں، تو نماز فرض ہو گئی، قضا واجب ہے تو اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا:

"مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ وَقْتَ رَكْعَةٍ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ وُجُوبَ صَلٰوةِ الصُّبْحِ"

لہٰذا یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا سے خارج ہے۔

لیکن خود امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی اس توجیہ پر اشکال کیا کہ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں:

"مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرٰى... الخ"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع یا غروب سے پہلے ایک رکعت پڑھی، تو دوسری رکعت بعد میں ملا لے۔

امام طحاوی کی طرف سے دوسرا جواب:

۳)...... اس لئے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا ایک جواب دیا کہ اس حدیث سے وقت غروب وطلوع میں جواز صلوٰۃ معلوم ہوتا ہے اور دوسری مشہور ومتواتر احادیث سے ان اوقات میں نماز کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا ممانعت کو ترجیح ہوگی یا

ان کے ذریعہ حدیث اباحت کو منسوخ قرار دیا جائے گا، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی طرف سے جواب:

۴)......ان تمام توجیہات کے بعد حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی عجیب وغریب توجیہ بیان کی، کہ حدیث الباب کا تعلق مسئلہ متنازع فیہا سے بالکل نہیں، بلکہ وہ ایک اصولی اجتہادی مسئلہ ہے اور اس لئے دلائل بھی اصولی اجتہادی ہیں اور اس حدیث سے دوسرے ایک مسئلہ کا حکم بیان کیا جارہا ہے، وہ ہے مسبوق کی نماز کا حکم کہ اگر کسی نے امام کے ساتھ ایک رکعت پالی، تو گویا اس نے پوری نماز جماعت کے ساتھ پالی اور قبل ان تطلع الشمس سے فجر کی نماز اور قبل ان تغرب سے عصر کی نماز مراد ہے اور اس کی تائید اس روایت کے دوسرے طرق سے ہوتی ہے کیونکہ بعض طرق میں

"مَنْ أَدْرَکَ رَکْعَةً مَعَ الْإِمَامِ فَقَدْ أَدْرَکَ الصَّلٰوةَ"

شاہ صاحب کے جواب پر اشکال اور اس کے جوابات:

لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس توجیہ پر اشکال ہوتا ہے کہ مسبوق کا یہ حکم تو تمام نمازوں کے لئے عام ہے، تو فجر و عصر کو کیوں خاص کیا گیا، تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں:

۱)......کہ ہوسکتا ہے یہ حدیث اس زمانہ کی ہے، جبکہ صرف یہ دونوں نمازیں فرض تھیں اور حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے دوسرے کے واسطہ سے سنی۔

۲)......ان دونوں نمازوں کا آخری وقت متفق علیہ ہے، دوسری نمازوں کے آخری وقت میں اختلاف ہے۔

۳)......ان دونوں نمازوں کا آخر وقت محسوس ہے کہ طلوع وغروب سے ہوتا ہے، جو شخص سمجھ سکتا ہے، خواہ عالم ہو یا جاہل، بخلاف دوسری نمازوں کے آخری وقت کے، کہ ہر انسان نہیں سمجھ سکتا، احادیث میں ان دونوں کی بہت اہمیت بیان کی گئی کہ حافظوا علی البردین وعلی العصرین سے ان دونوں کی محافظت کی تاکید کی گئی، کیونکہ ان دونوں میں اکثر جماعت فوت ہوجاتی ہے اور لوگ سستی کرتے ہیں، اس لئے ادراک جماعت پر ترغیب دینے کے لئے ان کو خاص طور پر بیان کیا گیا، ورنہ یہ حکم سب نمازوں کے لئے عام ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من نسی صلوۃ او نام عنہا فکفارتہا ان یصلیہا اذا ذکرھا وفی روایۃ لاکفارۃ لہا الا ذلک (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

نماز بھول جائے یا سوجائے تو جاگنے یا یاد آنے پر کیا کرے؟

یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی نماز بھول جائے یا نماز سے سوجائے پھر وقت کے بعد جاگے اور یاد آجائے تو کیا کرے؟

۱)......اس میں ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اسی وقت نماز پڑھ لے خواہ اوقات مکروہ کیوں نہ ہوں کوئی استثناء نہیں۔

۲)......احناف کے نزدیک اگر وقت مکروہ میں جاگے، یا یاد آئے، تو نہیں پڑھ سکتا، بلکہ وقت مکروہ نکلنے کا انتظار کرے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

وہ حضرات دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے نیز حضرت ابوقتادہ کی حدیث سے جس میں **فلیصلها اذا ذکرها** کا لفظ ہے ،کوئی استثناء موجود نہیں اور اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت جس حدیث میں آئی ہے، یہ صورت اس سے مستثنیٰ ہے۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل سب سے پہلے وہ احادیث ہیں، جن میں اوقات مکروہہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے اور وہ احادیث مشہور قریب از متواتر ہیں، ان کے مقابلہ میں فریق اول کی دلیل خبر واحد ہے، یہ قابل استدلال نہیں، بلکہ متواتر کو اصل قرار دیا جائے گا اور خبر واحد کی تاویل کرنی چاہئے کہ جاگنے یا یاد آنے کے بعد پڑھے۔ **اذا لم یکن وقتا مکروها**

۲)......دوسری دلیل لیلۃ التعریس کا واقعہ کہ حضور اقدس اور صحابہ ﷺ طلوع شمس کے وقت جاگے تھے، لیکن اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ جب سورج اوپر چڑھ گیا اور وقت مکروہ نکل گیا، تب پڑھی، اگر وقت مکروہ میں پڑھنا جائز ہوتا تو آپ ﷺ دیر نہ کرتے

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کے ایک جواب کی طرف پہلے اشارہ کر دیا کہ متواتر کے مقابلہ میں اس کی تاویل کی جائے گی کہ اگر وقت مکروہ نہ ہو تو پڑھ لو۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں جو اذا ہے، وہ ظرفیت کے لئے نہیں، بلکہ ان شرطیہ کے معنی میں ہے، کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ اگر یاد آ جائے تو نماز پڑھ لو اور ظاہر بات ہے یہ یاد آنے کے وقت کے ساتھ مقید نہیں، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

☆......☆......☆......☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت ما صلی رسول اللہ ﷺ صلوۃ فی وقتها الاخر مرتین۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ماصلی صلوۃ فی وقتها الآخر مرتین کا مطلب:

حدیث ہذا کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دو مرتبہ نماز کو آخری وقت میں نہیں پڑھا، گویا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سائل عن الوقت کے قصہ کا اثبات کر رہی ہیں کہ اس وقت اپنے تعلیم اوقات کی غرض سے ہر نماز کو ایک دن آخری وقت میں پڑھا، اس کے علاوہ اور کسی وقت آخری وقت میں نہیں پڑھا، تو یہاں یہ کہا جائے گا کہ حضرت جبرائیل کی امامت کا واقعہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو معلوم نہیں تھا اور دار قطنی کی روایت میں **الا مرتین** کا لفظ ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں کہ دو مرتبہ کے علاوہ آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی، ایک مرتبہ امامت جبرائیلؑ کے وقت، دوسری مرتبہ سائل کی تعلیم کے وقت۔

حدیث میں تاخیر سے کیسی تاخیر مراد ہے؟

۱)......پھر اس تاخیر سے وہ تاخیر مراد ہے، جسکے بعد وقت کا کچھ حصہ باقی نہ رہے، ورنہ وقت مستحب سے تاخیر کرنا بہت ثابت

ہے۔

۲)...... یا یہ مراد ہے کہ بلا کسی خاص عذر وغرض کے آخری وقت میں کبھی نماز نہیں پڑھی۔

باب فضائل الصلوٰۃ

عن عمارۃ بن رویبۃ . . . لن یلج النار احد صلی قبل طلوع الشمس الحدیث۔ و عن ابی موسیٰ . . . من صلی البردین دخل الجنۃ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اہمیت وفضیلت کے ذکر میں فجر وعصر کی تخصیص کیوں؟

یہاں فجر وعصر کی جو اہمیت بیان کی گئی، اس کا مطلب یہ نہیں کہ دوسری نمازوں میں کوتاہی کی جائے، بلکہ دوسری نمازوں کی محافظت بھی انہی کی مانند ضروری ہے۔ باقی ان دونوں کو خصوصی طور پر اس لئے بیان کیا کہ:

۱)...... ان میں مشقت زیادہ ہے، نیز مصروفیت کا وقت ہے، اکثر لوگ ان میں تقصیر وکوتاہی کرتے ہیں، تو جب کوئی آدمی ان کی محافظت کرے گا، دوسری نمازوں کی محافظت بطریق اولیٰ کرے گا۔

۲)...... یا تو اس لئے خاص طور پر بیان کیا گیا کہ فجر اور عصر کا وقت فرشتوں کے اجتماع کا وقت ہے اور پوری رات کا عمل صبح کو اٹھایا جاتا ہے۔ اس لئے نماز میں حاضر ہونا چاہئے تاکہ اعتبار بالخواتیم کے اعتبار سے فرشتے اچھی رپورٹ لے جائیں اور اسی کی برکت سے بقیہ حصہ دن ورات کی کوتاہی معاف ہو جائے۔

۳)...... یا تو بعض احادیث میں ہے کہ دن کی ابتداء میں رزق تقسیم ہوتا ہے اور آخری حصہ میں رفع عمل ہوتا ہے، اس لئے ان دونوں کی تخصیص کی گئی، تاکہ ان کی محافظت سے رزق وعمل میں برکت ہو۔ اور بہت سی وجوہات ہیں۔

☆......☆......☆......☆

عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ . . . حبسونا عن صلوۃ الوسطی صلوۃ العصر

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

صلوۃ وسطیٰ سے کونسی نماز مراد ہے؟

قرآن کریم کی آیت {حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی} میں صلوۃ وسطیٰ سے کون سی نماز مراد ہے؟ اس میں تقریباً بیس اقوال ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں پینتالیس اقوال ہیں، کوئی نماز ایسی نہیں ہے، جس کے بارے میں صلوۃ وسطیٰ کا قول موجود نہ ہو۔ ان میں تین قول زیادہ مشہور ہیں:

۱)...... چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول ہے کہ اس سے مراد صلوۃ الصبح ہے۔

۲)...... اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ اس سے صلوۃ الظہر مراد ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔

۳)...... لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس سے صلوۃ عصر مراد ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ومالک رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

قائلین بالظہر کا استدلال:

قائلین بالظہر کی دلیل حضرت زید بن ثابت اور حضرت عائشہ ؓ کا اثر ہے:

"اِنَّهُمَا قَالَا صَلٰوةُ الْوُسْطٰى صَلٰوةُ الظُّهْرِ"۔رواہ مالک۔

قائلین بالصبح کا استدلال:

اور قائلین بالصبح دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر ؓ وابن عباس ؓ وعلی ؓ کے آثار سے۔

قائلین بالعصر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے۔

۲)...... اسی طرح اکثر احادیث میں صلوۃ عصر کو صلوۃ الوسطیٰ کہا گیا۔

۳)...... نیز اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین وتابعین کی رائے بھی یہی ہے۔ لہٰذا یہی زیادہ صحیح ہوگا۔

۴)...... سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ ؓ وحفصہ ؓ کے مصحف میں ایک قرأت ہے: وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَصَلٰوةِ الْعَصْرِ۔

مصحف عائشہ وحفصہ سے استدلال پر اعتراض اور اس کا جواب:

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو دونوں کے درمیان حرف عطف ہے جو مغایرت چاہتا ہے تو یہ مدعیٰ کے خلاف ہوگیا

۱)...... تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عطف تفسیری ہے۔

۲)...... یا یہ کہا جائے کہ جب ایک موصوف کی متعدد صفات ہوں تو ان کے درمیان حرف عطف لانا جائز ہے۔ جیسے

اِلی الملک القرم وابن الھمام ولیث الکتیبۃ فی المزدحم

پہلے دو مذاہب کے استدلال کا جواب:

۱)...... پہلے دونوں مذہب کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ آثار صحابہ ہیں مرفوع کے مقابلہ میں قابل استدلال نہیں

۲)...... یا آثار سے تعیین مراد نہیں بلکہ ایک محمل بیان کرنا مقصد ہے کہ ظہر وفجر بھی مراد ہوسکتی ہے۔

باب الاذان

اذان کے لغوی وشرعی معنی:

اذان کے لغوی معنی ہیں اَلْاِعْلَامُ یعنی اطلاع دینا، جیسے قرآن مجید میں ہے: {وَاَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ}

اور شریعت میں اذان کہا جاتا ہے:

"هُوَ اِعْلَامٌ مَخْصُوْصٌ بِاَلْفَاظٍ مَخْصُوْصَةٍ فِيْ اَوْقَاتٍ مَخْصُوْصَةٍ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصُوْصَةٍ"

مشروعیت اذان کی بحث:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اذان کی مشروعیت مکہ معظمہ میں نماز فرض ہونے کے ساتھ ہوگئی تھی جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ سب روایات قابل اعتبار نہیں۔ صحیح قول یہ ہے کہ بعد الہجرۃ اذان شروع ہوئی۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب حضور اقدس ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہجرت کر کے مدینہ میں آگئے، تو پہلے پہلے مسجد میں ایک ساتھ جمع ہونے کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا، بلکہ ہر ایک اپنے اندازے سے ایک وقت میں جمع ہو جایا کرتے تھے اور جماعت ہو جاتی، ایک عرصہ ایسا گزرا، پھر کچھ مدت کے بعد جب مسلمان زیادہ ہو گئے، تو ایک ساتھ جمع ہونے میں دشواری پیش آگئی، تو حضور اقدس ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، کہ اس بارے میں کیا کیا جائے؟

اطلاع نماز سے متعلق مختلف طرق اور ان پر اعتراض:

۱)...... تو بعض نے کہا کہ نماز کے وقت ناقوس بجایا جائے، تا کہ آواز سن کر سب جمع ہو جائیں گے، لیکن اس پر اعتراض ہوا کہ اس سے نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے۔

۲)...... بعض حضرات نے سینگا بجانے کی تجویز پیش کی، اس پر بھی اعتراض ہوا کہ یہ یہود کی مشابہت ہے۔

۳)...... بعض نے اونچی جگہ پر آگ جلانے کا مشورہ دیا، اس پر بھی اعتراض ہوا کہ اس سے مجوس کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے، اس لئے یہ سب تجاویز غیر منظور ہو گئیں، البتہ قرن بجانے کی طرف کچھ رجحان تھا۔

۴)...... اخیر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سب سے بہتر صورت یہ ہوگی کہ نماز کے وقت ایک آدمی زور سے اَلصَّلٰوۃُ جَامِعَۃٌ پکارتا رہے، اس تجویز کو سب نے پسند کیا اور اسی پر بات طے ہوگئی اور حضور اقدس ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ ہر نماز کے وقت الصلوٰۃ جامعۃ کہا کرے۔

اذان سے متعلق عبداللہ بن زید کا خواب:

اس کے باوجود ہر ایک کے دل میں یہ بات رہی کہ اس سے بہتر صورت نکالی جائے، ایسی حالت میں سب اپنے اپنے گھر میں چلے گئے، تو اسی رات یا دوسری رات حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے خواب میں دیکھا کہ حضرت جبرائیلؑ یا دوسرا کوئی فرشتہ ایک آدمی کی شکل میں ایک ناقوس لے کر آیا، تو عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا، کیا تم اس کو بیچو گے؟ تو اس نے کہا، اس سے کیا کرو گے؟ تو انہوں نے کہا کہ اس کو بجا کر لوگوں کو نماز کی اطلاع دوں گا، تو فرشتہ نے کہا کہ اس سے بہتر صورت تم کو بتا دوں، وہ یہ کہ نماز کے وقت اللہ اکبر الخ پوری اذان کے یہ کلمات کہہ دیا کرو۔

صبح کو حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں آکر اپنا خواب بیان کیا، تو حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ یہ سچا خواب ہے، بلال رضی اللہ عنہ کو کہتے رہو اور وہ اذان دیتے رہیں، کیونکہ اس کی آواز بلند ہے۔

اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سے پہلے ایسا خواب دیکھا تھا، لیکن وہ بھول گئے تھے، پھر حضرت عبداللہؓ کے خواب بیان کرنے سے ان کو اپنا خواب یاد آیا، لیکن وہ بتقاضائے حیا خاموش ہو گئے کہ عبداللہ رضی اللہ عنہ سبقت کر گئے اور

ان کی خصوصیت ہوگئی، میں اس میں دخل اندازی نہیں کرنا چاہتا۔ پھر اپنے گھر چلے گئے بعد میں حضرت بلال ﷺ کی اذان سن کر حضور اقدس ﷺ سے اپنا خواب بیان فرمایا کہ اس کی اور تائید ہو جائے۔ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ تم نے پہلے کیوں نہیں کہا؟ تو عمر ﷺ نے فرمایا: سَبَقَنِي عَبْدُاللّٰهِ فَاسْتَحْيَيْتُ۔

اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اور بیس صحابہ نے بھی خواب دیکھا، لہٰذا مشروعیت اذان صرف عبداللہ ﷺ کے خواب سے نہیں ہوئی، بلکہ اس میں حضور اقدس ﷺ کی تصویب اور حضرت عمر ﷺ و دیگر صحابہ کرام ﷺ کے خواب اس کے مؤید تھے، لیکن چونکہ عبداللہ ﷺ نے بیان کیا اور حضور اقدس ﷺ نے تصویب کی، اس لئے ان کی طرف منسوب ہوگئی اور انہی کو صاحب اذان کہا جاتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆..........☆..........☆..........☆

عن انس قال امر بلال ان يشفع الاذان وان يوتر الاقامة. الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ... مشکوۃ رحمانیہ: ... پر ہے)

کلمات اذان میں فقہاء کا اختلاف:

کلمات اذان میں اختلاف ہے:

۱)......امام مالکؒ کے نزدیک سترہ کلمات ہیں، یعنی ترجیع بلا تربیع۔ ترجیع کے معنی شہادتین کو پہلے دو مرتبہ آہستہ آہستہ کہنا، پھر دوسری مرتبہ زور سے ان کا دو مرتبہ اعادہ کرنا اور تربیع کے معنی اللہ اکبر کو چار مرتبہ کہنا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پندرہ کلمات ہیں۔ تربیع بلا ترجیع۔

۳)......اور امام شافعیؒ کے نزدیک انیس کلمات ہیں، تربیع مع الترجیع۔

۴)......اور امام احمدؒ سے مختلف روایات ہیں، لیکن ان کا صحیح قول امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے موافق ہے۔

امام مالک کا عدم تربیع پر استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل عدم تربیع کے بارے میں حضرت انس ﷺ کی حدیث ہے، جو باب میں مذکور ہوئی کہ شفعاً اذان کا حکم دیا گیا اور شفعاً کے معنی ایک کلمہ کو دو مرتبہ کہنا اور تکبیر بھی اس میں داخل ہے۔

نیز عبداللہ بن زید ﷺ کی روایت میں شفعاً اذان کا ذکر ہے، لہٰذا دو مرتبہ ہوگا۔

امام مالک اور امام شافعی کا ترجیع پر استدلال:

مالکیہ وشافعیہ کی دلیل ترجیع شہادتین کے بارے میں حضرت ابومحذورہ ﷺ کی حدیث ہے کہ آپ نے ان کو ترجیع کا حکم دیا۔

احناف وحنابلہ کا تربیع بلا ترجیع پر استدلال:

۱)......احناف وحنابلہ کی دلیل حضرت عبداللہ ﷺ کی خواب والی حدیث ہے، جو مشروعیت اذان کی اصل ہے، وہ ترجیع سے خالی ہے۔

۲)......دوسری دلیل مؤذنِ رسول اللہ ﷺ بلال ﷺ کی اذان ہے جو ترجیع سے خالی ہے۔

۳)..... اسی طرح حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اذان اور مسجد قبا کے مؤذن سعد قرظی رضی اللہ عنہ کی اذان بھی ترجیع سے خالی تھی ان روایات سے معلوم ہوا کہ اذان بلا ترجیع مع الترجیع اولیٰ ہے۔

امام مالک کے عدم تربیع پر استدلال کا جواب:

مالکیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جب عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی اذان میں صراحۃً چار مرتبہ اذان کی تکبیر کا ذکر ہے۔ لہٰذا شفعاً اذان کا مطلب یہ ہوگا کہ:

۱)..... شہادتین میں شفع کرنا ہے۔

۲)..... یا یہ مطلب ہے کہ چونکہ اللہ اکبر دو مرتبہ ایک سانس سے ادا کیا جاتا ہے، لہٰذا ان کو ایک شمار کیا گیا اور چار تکبیرات کو شفع قرار دیا گیا ہے۔

امام مالک اور امام شافعی کے ترجیع پر استدلال کا جواب:

۱)..... مالکیہ وشافعیہ ثبوت ترجیع کے لئے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کرتے ہیں صاحب ہدایہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل میں آپ نے تعلیم کی غرض سے شہادتین کو بار بار دہرایا، حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نے اس کو اذان کا جزء سمجھ لیا، لیکن یہ جواب زیادہ صحیح نہیں، اس لئے کہ اس سے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی فہم پر بدگمانی ہوتی ہے، جو کہ مناسب نہیں۔

۲)..... اس لئے علامہ ابن قدامہ نے مغنی میں بہترین جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین سے واپسی پر ایک بستی کے قریب اتر کر نماز کے لئے اذان دلوائی، تو وہاں ابو محذورہ رضی اللہ عنہ اور دوسرے کفار کے بچوں نے استہزاء اذان کی نقل اتارنی شروع کی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو بلا کر فرمایا کہ تم میں سے زیادہ بلند وخوبصورت آواز کس کی ہے؟ تو سب نے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا نام لیا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا کہ تم وہ کلمات پھر کہو، تو انہوں نے کہنا شروع کیا، جب شہادتین پر آئے، تو آہستہ کہا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا، پھر زور سے کہو، تو زور سے کہا، جس کی وجہ سے ان کے دل کے اندر ایمان داخل ہو گیا اور مسلمان ہو گئے، تو یہ ترجیع ان کے ایمان کا سبب بنی، اس لئے یادگار کے طور پر انہوں نے ترجیع ترک نہیں کی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے لئے باقی رکھی، تو یہ ان کی خصوصیت ہے، جس طرح ان کے سر پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ مبارک پھیرا تھا، تو تاحیات انہوں نے ان بالوں کو نہیں کتروایا، حالانکہ ایسے بال رکھنا کسی کے لئے جائز نہیں، تو یہ بھی ان کی خصوصیت ہے، اس لئے تو ان کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان میں کوئی تغیر نہیں فرمایا، بلکہ اخیر تک وہ بلا ترجیع دیتے رہے، لہٰذا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ترجیع کی اولیت پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

حضرت شاہ کا محاکمہ:

آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لیکر ائمہ کے زمانہ تک اذان کے دونوں طریقے چلے آرہے ہیں، ہر ایک امام نے اپنے اپنے اجتہاد سے کسی ایک طریقہ کو ترجیح دی، لہٰذا کسی ایک طریقہ کو غیر ثابت نہیں قرار دیا جاسکتا

کلمات اقامت میں فقہاء کا اختلاف:

کلمات اقامت میں بھی اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ کے نزدیک گیارہ کلمے ہیں، کہ شہادتین و حیعلتین صرف ایک مرتبہ قد قامت الصلوۃ دو مرتبہ ہے۔
۲)......اور امام مالکؒ کے نزدیک دس کلمات ہیں کیونکہ ان کے نزدیک قد قامت الصلوۃ بھی ایک ہے۔
۳)...... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سترہ کلمات ہیں اذان کے پندرہ اور قد قامت الصلوۃ دو مرتبہ۔

کلمات اقامت گیارہ پر امام شافعیؒ کا استدلال:

شوافع و حنابلہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ:
"اُمِرَ بِلَالٌ......اَنْ یُّوْتِرَ الْاِقَامَۃَ اِلَّا الْاِقَامَۃَ اَیْ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ"

کلمات اقامت دس پر امام مالکؒ کا استدلال:

اور مالکیہ بھی اسی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں البتہ وہ الا الاقامۃ کے استثناء کو نہیں مانتے۔

کلمات اقامت سترہ پر احناف کا استدلال:

احناف کے بہت سے دلائل ہیں:
۱)......حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی شریف میں:
"کَانَ اَذَانُ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ شَفْعًا شَفْعًا فِی الْاَذَانِ وَالْاِقَامَۃِ"
۲)......دوسری دلیل سوید بن غفلہ کی حدیث طحاوی میں: "سَمِعْتُ بِلَالًا یُؤَذِّنُ مَثْنٰی وَیُقِیْمُ مَثْنٰی"
۳)......تیسری دلیل دارقطنی میں ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
"اِنَّ بِلَالًا یُؤَذِّنُ لِلنَّبِیِّ ﷺ مَثْنٰی مَثْنٰی وَیُقِیْمُ مَثْنٰی مَثْنٰی"
۴)...... چوتھی دلیل طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں بہت سی روایات ہیں جن میں مذکور ہے کہ "مَلَکٌ مِنَ السَّمَآءِ" نے جب اذان کا طریقہ سکھایا اس وقت اقامت کا طریقہ بھی سکھلایا ہے۔ چنانچہ اس میں الفاظ یہ ہیں: فَاَذَّنَ مَثْنٰی مَثْنٰی وَاَقَامَ مَثْنٰی مَثْنٰی"۔ ان روایات سے صاف معلوم ہو گیا کہ اقامت میں اذان کی مانند تکرار کلمات ہے۔

شوافع و مالکیہ کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع و مالکیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے پہلے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ایتار اقامت کا حکم تھا، پھر شفع کا حکم دے دیا گیا، چنانچہ پہلے گزر گیا کہ وہ شفع کلمات کے ساتھ اقامت کہا کرتے تھے لہٰذا پہلے حکم کو منسوخ قرار دیا جائیگا۔
۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ ایتار سے کلمات کا ایتار مراد نہیں، بلکہ سانس میں ایتار کرنا مراد ہے، یعنی دو کلمات کو ایک سانس سے ادا کرنا چاہئے، بخلاف کلمات اذان کے وہاں الگ الگ سانس سے ادا کرنا چاہئے، لیکن الا الاقامۃ کے استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ صوت و سانس کے اعتبار سے ایتار مراد نہیں۔
۳)......اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ دیا کہ یہاں الا الاقامۃ کے استثناء سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اقامت و اذان کے درمیان کوئی فرق نہیں، ہاں دو فرق ہیں: ایک صوت کے اعتبار سے کہ اذان میں ٹھہر ٹھہر کر کہنا چاہئے اور اقامت میں

بغیر ٹھہرے کہنا چاہئے۔ دوسرا قد قامت الصلوۃ کے اعتبار سے کہ اقامت میں ہے اذان میں نہیں۔

دلائل احناف کی وجہ ترجیح:

بہرحال ہمارے دلائل صریح ہیں کہ شفع اقامت ثابت ہو رہا ہے، اور ان کی دلیل ایتار اقامت پر صریح نہیں بلکہ اس میں دوسرے احتمالات ہیں، لہٰذا احناف کے مذہب کو ترجیح ہوگی۔

حضرت شاہ صاحب کا محاکمہ:

یہاں بھی حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اقامت کے دونوں طریقے حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہیں کسی ایک کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆............☆............☆............☆

عن بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال لی رسول اللہ ﷺ لا تثوبن فی شئی من الصلوٰۃ الا فی صلوٰۃ الفجر

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تثویب کا لغوی معنیٰ:

تثویب ماخوذ ہے ثوب سے، جس کے معنی لوٹنا۔ لہٰذا تفعیل میں معنی ہوں گے لوٹانا یعنی کسی کو بار بار بلانا یا یہ ثوب بمعنی کپڑے سے ماخوذ ہے اور تثویب کے معنی کپڑا اہلانا، چونکہ اہل عرب کی عام عادت تھی کہ جب دشمن حملہ کرتا، تو اپنی قوم کو آگاہ کرنے کے لئے لاٹھی میں کپڑا لٹکایا کرتے تھے، تو اس کے معنی میں اعلام موجود ہے، اس لئے بعد میں مطلقاً ''اعلام بعد الاعلام'' پر اطلاق ہونے لگا۔

تثویب کا شرعی معنیٰ:

اور شرعاً اس کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے:

۱)...... ایک فجر کی اذان میں: ''اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِنَ النَّوْمِ''۔

۲)...... دوسرا اقامت کہنا اور حدیث سے یہ دونوں اطلاق ثابت ہیں اور حدیث ھذا میں پہلا اطلاق مراد ہے۔

۳)...... تیسرا اطلاق یہ ہے کہ اذان کے بعد لوگوں کے آنے میں تاخیر محسوس کی، تو اذان و اقامت کے درمیان الصلوٰۃ جامعۃ یا اس جیسا دوسرا کوئی لفظ کہنا۔

تثویب کی کراہت وعدم کراہت میں فقہاء کے اقوال:

۱)...... یہ تثویب حضور اقدس ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں، بلکہ تابعین کے زمانے میں ایجاد ہوئی، حتیٰ کہ ابن عمر جیسے صحابی نے اس پر نکیر فرمائی، اس لئے اکثر علماء کرام نے اس کو مکروہ اور بدعت کہا۔

۲)...... جامع الصغیر میں امام محمدؒ نے اس تثویب کو نماز فجر میں حسن کہا اور خصوصیت یہ بتائی کہ وہ نیند اور غفلت کا وقت ہے، اس لئے اس کو دور کرنے کے لئے اعلان کرنا بہتر ہے۔

۳)......اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک تثویب خاص کی اجازت ہے، یعنی جو شخص امور مسلمین میں مشغول ہو، جیسے قاضی، مفتی اور معلم، تو مؤذن ان کے پاس جائے اور ان کو نماز کی اطلاع دے۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں ابو یوسف کی دلیل وہ احادیث ہو سکتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جاتے تھے اور آپ کو اقامت صلوۃ کی اطلاع دیتے تھے۔

مگر یاد رہے اس کو مستقل سنت و رواج قرار دینا درست نہیں، جیسا کہ بعض علاقوں میں عادت ہے کیونکہ اس اذان کی اہمیت باقی نہیں رہے گی، جو اصل ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن جابر... ولا تقوموا حتی ترونی۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اقامت میں مقتدی کب کھڑے ہوں؟

اس میں اختلاف ہوا کہ مقتدی کب کھڑا ہو اور امام تکبیر کب کہے؟ تو

۱)......امام مالکؒ اور جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کے قیام کی کوئی حد مقرر نہیں، جب چاہیں کھڑے ہو جائیں۔

۲)......اور بعض حضرات کے نزدیک جب مؤذن اقامت شروع کر دے، تو مقتدی اس وقت کھڑے ہو جائیں۔

۳)...... حضرت انس کی عادت تھی جب مؤذن قد قامت الصلوۃ کہتا تو کھڑے ہو جاتے۔

۴)......مصنف ابن ابی شیبہ میں سوید بن غفلہ، قیس بن ابی حازم، حماد، سعید بن مسیب، عمر بن عبد العزیزؒ کا قول نقل کیا گیا کہ جب مؤذن اقامت شروع کر دے، تو قیام واجب ہے۔ اور جب حی علی الصلوۃ کہے، تو صفوف میں اعتدال ضروری ہے اور جب اقامت ختم کر لے، تو امام کو تکبیر کہہ دینی چاہئے۔

امام تکبیر کب کہے قد قامت الصلوۃ پر یا فارغ ہونے پر؟

۱)......اور بعض حضرات کی رائے ہے کہ جب قد قامت الصلوۃ کہہ دے، تو امام کو تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز شروع کر دینی چاہئے یہی امام صاحب کا ایک قول ہے اور امام احمدؒ کا مذہب ہے۔

۲)......لیکن عام جمہور علماء کے نزدیک جب تک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے، امام نماز شروع نہ کرے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے اور احناف کا فتوی اسی پر ہے۔

۳)......امام شافعیؒ کے نزدیک جب مؤذن اقامت سے فارغ ہو جائے، اس وقت مقتدی کا قیام ہونا چاہئے۔

حی علی الصلوۃ پر کھڑے ہونے کا مطلب:

اور کتب حنفیہ ''وقایہ'' وغیرہ میں جو لکھا ہوا ہے کہ حی علی الصلوۃ کے وقت کھڑا ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مجبوری کی بنا پر اس سے پہلے کھڑا نہ ہو سکے، تو حی علی الصلوۃ تک کھڑا نہ ہونے کی اجازت ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس سے پہلے کھڑا نہ ہو، یا حی علی الصلوۃ کے وقت کھڑا ہونا ضروری ہے اور ایسا نہ کرنے والے پر اعتراض کیا جائے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن زید الحارث الصدائی . . . ومن اذن فھو یقیم۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

غیر موذن کی اقامت مکروہ ہے یا نہیں؟

اصل مسئلہ تو یہ ہے کہ جو اذان دے وہی اقامت کہے، لیکن اگر غیر موذن اقامت کہے، تو:

۱)۔۔۔۔شوافع وحنابلہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے، خواہ موذن کی اجازت ہو یا نہ ہو، لیکن اسکے باوجود اقامت ادا ہو جائیگی۔

۲)۔۔۔۔امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر موذن کی اجازت قولی یا حالی ہو، تو بلا کراہت جائز ہو جائے گی اور اگر کسی قسم کی اجازت نہ ہو، بلکہ وہ ناراض ہو تو مکروہ ہے۔

شوافع وحنابلہ کا استدلال:

فریق اول نے زیاد بن الحارث صدائی کی حدیث سے استدلال کیا کہ آپ نے صاف فرمایا: "مَنْ اَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ"۔

احناف کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل دار قطنی کی روایت ہے کہ کبھی حضرت بلال ؓ اذان دیتے اور ابن ام مکتوم ؓ اقامت کہتے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا تھا۔

دوسری دلیل ابوداؤد کی حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ ؓ کو آپ ﷺ نے حکم دیا کہ بلال ؓ کو اذان کی تلقین کرے تو بلال ؓ نے اذان دی پھر عبداللہ ؓ کو اقامت کہنے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ یہ صورت جائز ہے۔

شوافع وحنابلہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث بیان کی اس کا جواب یہ ہے کہ:

۱)۔۔۔۔قرائن سے معلوم ہو گیا کہ زیاد ناراض ہوں گے۔ ۲)۔۔۔۔یا اس میں استحباب بیان کرنا مقصود ہے۔

باب فضل الاذان واجابة المؤذن

عن معاویۃ . . . المؤذنون اطول الناس اعناقا یوم القیامۃ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

"قیامت کے دن موذنوں کی گردنیں لمبی ہوں گی" کی تشریح میں اقوال شراح:

حدیث ہذا کی شرح میں بہت سے اقوال نقل کیے گئے:

۱)۔۔۔۔ابوبکر بن العربی کہتے ہیں کہ اس سے مراد زیادہ عمل والے ہوں۔

۲)۔۔۔۔بعض نے کہا وہ اللہ کی رحمت کی طرف زیادہ شوق کرنے والے ہوں گے کیونکہ جب کسی چیز کی طرف شوق سے دیکھ

جائے تو گردن لمبی کر کے جھانک کر دیکھتے ہیں۔

۳)... بعض نے کہا اس سے مراد یہ ہے کہ وہ لوگ معزز ہوں گے، اس لئے کہ باعزت آدمی گردن اونچی و لمبی کر کے بیٹھتا ہے، بخلاف ذلیل آدمی کے وہ گردن جھکا کر بیٹھتا ہے۔

۴)...... بعض نے کہا اس سے سردار ہونا مراد ہے اس لئے کہ رؤساء کی گردن اونچی ہوتی ہے۔

۵)...... بعض نے کہا کہ قیامت کے دن پسینہ میں لوگوں کی گردن تک ڈوب جائے گی، اس وقت مؤذنین کی گردن لمبی ہوگی، تا کہ پسینہ سے بچ جائے۔

۶)...... قاضی عیاض وغیرہ نے کہا کہ یہ بکسر ہمزہ ہے باب افعال کا مصدر ہے جس کے معنی اسراع (جلدی جانا) ہیں مطلب یہ ہے کہ وہ بہت جلدی جنت کی طرف جائیں گے۔

☆............☆............☆............☆

عن عبداللہ بن عمرو...... اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول المؤذن۔

اذان کے جواب دینے کی دو صورتیں:

اذان کے جواب دینے کی دو صورتیں ہیں:

۱)...... ایک اجابت فعلی یعنی اذان سن کر جماعت کی طرف جانا، یہ ہمارے نزدیک واجب ہے، دوسروں کے بہت سے اقوال ہیں، جن کی تفصیل جماعت کے حکم میں آئے گی۔

۲)...... دوسری قسم اجابت قولی جس کا ذکر اس حدیث میں ہے۔

اجابت قولی میں اختلاف فقہاء:

اس کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)...... چنانچہ اہل ظواہر اور بعض حنفیہ اور ابن وھب مالکی اس کے وجوب کے قائل ہیں۔

۲)...... امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ اور جمہور فقہاء وجوب کے قائل نہیں بلکہ استحباب کے قائل ہیں اور یہ اکثر احناف کا قول ہے۔

اجابت قولی کے وجوب پر اہل ظواہر اور ابن وھب مالکی کا استدلال:

فریق اول استدلال پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دال ہے۔

اجابت قولی کے استحباب پر جمہور کا استدلال:

فریق ثانی دلیل پیش کرتے ہیں مسلم شریف کی حدیث انس رضی اللہ عنہ سے کہ آپ نے ایک مؤذن کی تکبیر سن کر فرمایا علی الفطرۃ، تو یہاں آپ نے مؤذن کے الفاظ کی طرح نہیں دہرایا، تو معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔

اہل ظواہر اور ابن وھب مالکی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب پر محمول ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا فعل ہے۔

حی علی الفلاح کے جواب میں اختلاف فقہاء:

۱)...... دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ امام شافعیؒ و اہل ظواہر کہتے ہیں کہ پوری اذان، مؤذن کے مانند کہنا چاہیے حتی کہ حیعلتین کے جواب میں بھی وہی کہنا چاہیے۔

۲)...... اور امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک حیعلتین کے جواب میں حوقلہ کہنا چاہیے۔

امام شافعی اور اہل ظواہر کا استدلال:

اول فریق کی دلیل حدیث مذکور ہے۔ اسی طرح بخاری شریف میں حضرت ابوسعید خدری ﷺ کی حدیث ہے: فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ"۔ اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔

احناف کا استدلال:

۱)...... احناف کی دلیل مسلم شریف میں حضرت عمرؓ کی حدیث ہے کہ آپ نے حی علی الصلوۃ کے جواب میں "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ... الخ" کہا۔

۲)...... اسی طرح معاویہؓ کی حدیث ہے بخاری شریف میں، جس میں لاحول کہنے کا ذکر ہے۔

۳)...... نیز جب مؤذن حی علی الصلوۃ والفلاح سے لوگوں کو نماز و کامیابی کی طرف بلا رہا ہے، تو اگر لوگ بھی یہی الفاظ کہیں، تو ایک قسم کا استہزاء ہوگا، لہٰذا یہ الفاظ نہیں کہنے چاہئیں، بلکہ اس وقت نفس و شیطان دھوکہ دیں گے، لہٰذا اس سے بچنے کے لئے لاحول ہی مناسب ہے۔

امام شافعی اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

۱)...... انہوں نے حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ مجمل ہے اور ہماری حدیث مفسر ہے۔ لہٰذا اس پر عمل کیا جائے گا

۲)...... یا اکثریت کے اعتبار سے مثل کہا گیا۔

۳)...... یا مثل سے مراد اس کے مناسب الفاظ ہیں اور حیعلتین کے لئے مناسب حوقلہ ہے۔

ابن ہمام اور شاہ صاحب کی تطبیق:

۱)...... علامہ ابن ہمام نے کہا کہ دونوں کو جمع کر لیا جائے تاکہ دونوں روایات پر عمل ہو جائے۔

۲)...... لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ نہیں ہے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ کبھی حیعلتین کے جواب میں وہی کہا جائے اور کبھی حوقلہ کہا جائے۔

☆.......... ☆.......... ☆.......... ☆

عن عبداللہ بن مغفل قال قال رسول اللہ ﷺ بین کل اذانین صلوۃ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

رکعتین قبل المغرب میں اختلاف فقہاء:

اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغرب کی اذان واقامت کے درمیان بھی کوئی نماز مشروع ہے۔ چنانچہ اس کے بارے میں ائمہ کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے:

۱)...امام شافعیؒ واحمدؒ کے ایک قول کے مطابق رکعتین قبل المغرب مستحب ہیں۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ ومالکؒ کے نزدیک فی نفسہ تو جائز ہیں مگر تاخیر مغرب کی وجہ سے مکروہ لغیرہ ہے۔

شوافع کا استدلال:

۱)...شوافع استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں ہر اذان واقامت کے درمیان دو رکعت کا ذکر ہے، اس میں مغرب بھی شامل ہے۔

۲)...دوسری دلیل عبداللہ بن مغفل ﷺ کی دوسری روایت بخاری شریف کے دو مقام پر آئی ہے: **صلوۃ قبل صلوۃ المغرب**

امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے ابوداؤد میں

"مَا رَأَيْتُ أَحَدًا عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْهِمَا أَيْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ"

۲)......دوسری دلیل ابراہیم نخعی کا قول ہے: "لَمْ يُصَلِّ أَبُوْبَكْرٍ وَّلَا عُمَرُ وَلَا عُثْمَانُ قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ" (رواہ بیہقی) اگر مستحب ہوتی تو خلفاء ثلاثہ بھی ضرور پڑھتے۔

۳)......نیز دوسری بات یہ ہے کہ قوی احادیث سے تعجیل مغرب کی بہت تاکید کی گئی، اس لئے بالاتفاق تاخیر مغرب مکروہ ہے۔ اب اگر اس سے قبل دو رکعت پڑھی جائیں تو فرض میں تاخیر ہونے کا قوی اندیشہ ہے لہٰذا نہ پڑھنے میں احتیاط ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جو پہلی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ مسند بزار اور دارقطنی میں مغرب کا استثناء موجود ہے، اگرچہ بعض لوگوں نے اس پر کلام کیا، لیکن اکثر محدثین کے نزدیک یہ استثناء صحیح ہے۔

۲)......دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں صرف اباحت بیان کرنا مقصود ہے اور اس کا منشاء یہ تھا کہ معلوم ہو جائے کہ عصر کے بعد جو وقت مکروہ ہے، وہ غروب شمس سے ختم ہو جاتا ہے۔ فرض پڑھنے تک باقی نہیں رہتا۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الامام ضامن والمؤذن مؤتمن۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

شوافع کے نزدیک امام کے ضامن ہونے کا مطلب:

۱)...... یہاں ضامن کے چند معانی ہیں: ایک ہے "رعایت ونگرانی کرنے والا" تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ امام صرف

مقتدیوں کی نماز کی نگرانی کرنے والا ہے، کہ اس کے عدد رکعات سے مقتدیوں کی عدد رکعات ہوں گی، اس معنی کو شوافع نے اختیار کیا، اس لئے ان کے نزدیک امام اور مقتدیوں کی نماز الگ الگ ہے، امام کی نماز کے فساد سے مقتدیوں کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

احناف کے نزدیک امام کے ضامن ہونے کا مطلب:

احناف کے یہاں اس کے دو معنی ہیں:

۱)..... پہلے معنی ہیں "کفیل وذمہ دار" کہ امام مقتدیوں کی نماز کا کفیل وذمہ دار ہے، اس لئے صحت وفساد صلوۃ امام سرایت کرے گی مقتدیوں کی نماز کی طرف، اسی لئے احناف کے یہاں قرأت کا ذمہ دار امام ہے، مقتدی نہیں۔

۲)..... دوسرے معنی "ضمن میں رکھنے" کے ہیں، یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو ضمن میں رکھنے والی ہے، اس لئے مساوی ہونا چاہئے، اسی لئے احناف کے نزدیک متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء صحیح نہیں اور احناف کے یہ معنی زیادہ اقرب الی السنۃ وتعامل صحابہ ہیں اور اس کی تائید ہوتی ہے، سہل بن سعد کے واقعہ سے، کہ وہ نماز پڑھانے میں احتیاط کرتے تھے، جب لوگوں نے وجہ پوچھی، تو یہ حدیث بیان کی۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عثمان...... واتخذ موذنا لا یأخذ علی اذانہ اجرا

اجرت علی الطاعات جائز ہے یا نہیں؟ اختلاف فقہاء

یہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایسا مؤذن رکھنا چاہئے جو اذان پر اجرت نہیں لیتا ہے، اس سے اجرت علی الطاعۃ کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے، مثلاً اجرت علی تعلیم علوم دینیۃ واجرت علی الامامۃ والاذان والاقامۃ وغیرھا۔ تو اس کے حکم میں اختلاف ہے:

۱)..... شوافع مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں۔

۲)..... اور حنفیہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ اجرت علی الطاعۃ ناجائز ہے اور حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

اجرت علی الطاعات کے مطلقاً جواز پر شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، جو بخاری شریف میں تفصیل سے موجود ہے کہ انہوں نے ایک مار گزیدہ پر سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور اس کے عوض میں بکریوں کا ایک ریوڑ وصول کیا تھا اور آپ نے اس کی تقریر فرمائی

اجرت علی الطاعات کے عدم جواز پر متقدمین احناف کا استدلال:

۱)..... احناف دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابی بن کعب کی حدیث سے کہ انہوں نے تعلیم قرآن پر ایک قوس بطور اجرت وصول کیا تھا، جس پر حضور اقدس ﷺ نے سخت وعید فرمائی۔

۲)..... اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے بھی عدم جواز معلوم ہوتا ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ ہے اجرت علی الطاعۃ کا اور یہاں اجرت علی الطاعۃ نہیں ہے، بلکہ یہ اجرت علی الدواء ہے

اور اس کے قائل ہم بھی ہیں، اسی لئے احناف فرماتے ہیں کہ مریض کے لئے یا تجارت وغیرہ دنیوی کسی غرض کے لئے ختم قرآن کرانا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے۔

اجرت علی الطاعات کے معاملہ میں متاخرین احناف کا مذہب اور اس کی دلیل:

تو متقدمین حنفیہ کا قول اس مسئلہ میں عدم جواز کا ہے، لیکن متاخرین نے ضرورت کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا ہے، کہ قرون اولیٰ میں معلمین ائمہ ومؤذنین کو بیت المال سے وظیفہ دیا جاتا تھا، اس لئے اس کو بلا معاوضہ خدمت کرنے میں کوئی دشواری نہیں تھی، پھر جب یہ سلسلہ ختم ہو گیا اور وظائف بند ہو گئے، تو تعلیم، اذان، امامت، افتاء میں خلل پیدا ہونے لگا اور تمام دینی شعائر میں بد انتظامی ہونے لگی اور لوگوں میں بلا اجرت تعلیم دینے کا ذوق وشوق نہیں رہا، بنا بریں متاخرین نے ان چیزوں پر اجرت لینے کی اجازت دے دی، چونکہ یہ ضرورت کی بنا پر ہے۔

اجرت علی الطاعات پر تراویح کو قیاس کرنا درست نہیں:

وَالضَّرُوْرَةُ تَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَةِ: اس پر دوسرے طاعات کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے ختم تراویح پر اجرت بنام ہدیہ لینا جائز نہیں ہوگا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ بِلَالًا یُنَادِیْ بِلَیْلٍ فَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یُنَادِیَ ابْنُ اُمِّ مَکْتُوْمٍ"

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اذان فجر قبل الوقت دینے میں اختلاف فقہاء:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ بقیہ نمازوں میں قبل الوقت اذان دینا کافی نہیں، فجر کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)...... ائمہ ثلاثہ اور قاضی ابو یوسف کے نزدیک فجر کی اذان قبل از وقت جائز ہے۔

۲)...... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ومحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری نمازوں کی طرح فجر میں بھی قبل الوقت اذان دینا جائز نہیں یعنی کافی نہیں، اگر دیدے، تو وقت ہونے پر اعادہ ضروری ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں بلال رضی اللہ عنہ کا رات میں اذان دینا بیان کیا گیا

طرفین کا استدلال:

۱)...... طرفین کی دلیل حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں، کہ انہوں نے ایک دن فجر کی اذان وقت سے پہلے دیدی، تو آپ نے ان کو اعادہ اذان کا حکم دیا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن کا واقعہ ہے کہ انہوں نے اعادہ کا حکم دیا، اگر قبل الوقت اذان دینا کافی وجائز ہوتا تو اعادہ کا حکم نہ دیتے۔

۲)...... دوسری دلیل ابوداؤد میں اسی بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا:

"لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر ھکذا و مد یدیہ عرضا"

۳)..... تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

الامام ضامن والمؤذن موتمن۔ رواہ الترمذی وابو داؤد۔

یہاں مؤذن کو وقت کا امین کہا گیا، اگر وقت سے پہلے اذان دے دے تو خیانت ہوگی۔

۴)..... چوتھی دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد ہے، اعلام، چنانچہ وقت اور قبل الوقت اذان دینے سے بجائے اعلام کے، تجہیل وقت لازم آئے گی۔

۵)..... نیز جب صلوات اربعہ میں جائز نہیں، تو اس میں بھی جائز نہیں ہوگا، بہرحال روایات وقیاس صریح مسلک احناف پر دال ہیں لہٰذا اس کو ترجیح ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

فریق اول نے جو بلال رضی اللہ عنہ کی اذان سے دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کب انکار کرتے ہیں کہ رات میں نہیں ہوتی تھی، لیکن وہ اذان کس کی تھی؟ آیا فجر کی تھی یا اور کسی کی؟ مذکور نہیں، بلکہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سحری وتہجد کے لئے تھی، جیسا کہ بخاری شریف میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث یہ

"لا یمنعن احدکم اذان بلال من سحورہ فانہ ینادی بلیل لیرجع قائمکم ولینتبہ نائمکم"

تو صاف معلوم ہوا کہ یہ اذان سحری وتہجد کے لئے تھی، فجر کی نہ تھی، اگر بالفرض مان لیا جائے، کہ یہ فجر کے لئے تھی، تو دلیل اس وقت بن سکتی ہے، جبکہ اسی پر اکتفاء کیا جاتا، حالانکہ کسی روایت میں مذکور نہیں ہے، کہ اسی سے نماز پڑھی جاتی تھی، بلکہ تمام روایات میں ہے کہ وقت ہونے پر پھر اذان دی جاتی تھی اور خود ان کی استدلال کردہ حدیث میں یہ الفاظ ہیں: حتی ینادی ابن ام مکتوم، لہٰذا حدیث مذکور سے ان کا استدلال کسی طرح صحیح نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ ... فلم یستیقظ رسول اللہ ﷺ۔ الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

آپ ﷺ سے نماز قضاء ہوجانے کی وجوہات واسباب:

نماز کے وقت حضور اقدس ﷺ کبھی سو جاتے تھے، یا کبھی نماز میں نسیان ہوجاتا تھا، یہ آپ کی غفلت کی وجہ سے نہیں، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تکوینی طور پر کیا جاتا تھا، کہ سونے کے بعد، یا نسیان کے بعد اس کی قضا کی عملی تعلیم ہوجائے، چنانچہ مؤطا مالک میں روایت ہے۔ انی لا انسی ولکن انسی لیستن۔

لا ینام قلبی والی حدیث سے اشکال اور اس کا جواب:

پھر یہاں بعض لوگوں نے اشکال کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ ان عینای تنامان ولا ینام قلبی تو جب قلب نہیں سوتا ہے، پھر آپ سے ذہول عن الوقت کیسے ہوا؟

۱)..... تو اس کا جواب یہ ہے کہ طلوع شمس کا ادراک آنکھ سے ہوتا ہے، قلب سے نہیں ہوتا اور آنکھ سوئی ہوئی ہے، اس لئے

ذہول ہوا۔ فلا اشکال فیہ۔

۲)......اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ والقلب یقظان صرف حدث کے معاملہ کے ساتھ متعلق ہے کہ آپ کو نیند کی حالت میں بھی حدث واقع ہو، تو اس کا احساس ہوتا تھا، بنابریں آپ کی نیند ناقض وضو نہیں تھی، بخلاف دوسروں کے کہ انہیں نوم کی حالت میں حدث کی خبر نہیں ہوسکتی، اس لئے ناقض وضو ہے، تو جب والقلب یقظان والی حدیث صرف حدث کے متعلق ہے، بنابریں طلوع شمس وغیرہ کا، اس سے کوئی تعلق نہیں، تو کوئی اشکال نہی۔

سب سے پہلے بیدار ہونے اور پہرہ دار میں روایات کا تعارض اور اس کا جواب:

پھر یہاں روایات میں کچھ تعارض ہے، کیونکہ حدیث الباب میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ سب سے پہلے بیدار ہوئے اور بخاری ومسلم کی روایت میں ہے کہ سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے، پھر حدیث الباب میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ پہرا دے رہے تھے اور طبرانی کی روایت میں ہے کہ ذومخبرہ تھے۔

تو حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ واقعات متعدد تھے، لہٰذا کوئی تعارض نہیں، اس حدیث میں اور کچھ مسائل ہیں۔ جو آئندہ آئیں گے۔

باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ

عن ابن عباس . . . ولم یصل حتی خرج منہ۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

بیت اللہ کے اندر نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے میں روایا تا کا تعارض اور اس کا حل:

حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بیت اللہ کے اندر نماز نہیں پڑھی اور حضرت ابن عمر کی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے اندر دو رکعت نماز پڑھی۔ فتعارضا۔

۱)......تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ دخول بیت اللہ دو مرتبہ ہوا، ایک مرتبہ نماز پڑھی، جس کا بیان ابن عمر کی حدیث میں ہے اور ایک مرتبہ نماز نہیں پڑھی، جس کا بیان اسامہ نے کیا، لیکن یہ روایات وتواریخ کے خلاف ہے، کیونکہ بعد الہجرت ایک مرتبہ دخول بیت اللہ ثابت ہے۔

۲)......اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ حدیث بلال مثبت ہے اور اثبات کی ترجیح ہوتی ہے۔

۳)......یا تو اسامہ دعا میں مشغول ہوگئے تھے اور حضور اقدس ﷺ کو نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا، بنابریں انکار کیا۔

بیت اللہ میں نفل نماز پڑھنے میں کوئی اختلاف نہیں:

پھر بیت اللہ کے اندر نفل پڑھنے کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے

بیت اللہ میں فرض نماز پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

البتہ فرض کے بارے میں کچھ اختلاف ہے، چنانچہ:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض پڑھنا بھی جائز ہے اور یہی جمہور کی رائے ہے۔

عدم جواز پر امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے {فولوا وجوهكم شطره} یہاں کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھنے کا حکم ہے اور ظاہر بات ہے کہ اندر نماز پڑھنے سے بعض حصہ کی طرف توجہ نہیں ہوگی، بلکہ پیٹھ دینا ہو گا، اس لئے فرض نماز نہیں ہوگی اور نوافل میں چونکہ شرعاً کچھ مسابلت ہے، نیز اس کے بارے میں نص وارد ہے، بنا بریں خلاف قیاس نفل جائز ہیں۔

جواز پر امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے {أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ} یہاں مطلق نماز کے لئے بیت اللہ پاک کرنے کا حکم دیا، لہٰذا ہر قسم کی نماز صحیح ہوگی، خواہ فرض ہو یا نفل، نیز استقبال کعبہ میں استیعاب شرط نہیں ہے بعض کا استقبال ہی کافی ہے، بنا بریں عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں۔
انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم اطرافی کے لئے۔ نیز کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں بعض کعبہ کا تو استقبال ہوا اور یہی کافی ہے۔ لما مضیٰ۔ پورے کعبہ کا استقبال شرط نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ صلوٰة فی مسجدی هذا خیر من الف صلوٰة فيما سواه الا المسجد الحرام (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

الف اور خمسین الف کا تعارض اور اس کا حل:

یہاں "خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلٰوةٍ" کا ذکر ہے۔ اور ابن ماجہ میں خَمْسِينَ أَلْف کا ذکر ہے۔ فتعارضا
۱)..... تو آسان جواب یہ ہے کہ عدد میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں، کہ ایک کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی نہیں ہوتی، یا کہ کہا جائے کہ حضور اقدس ﷺ کو پہلے الف کی وحی آئی، پھر مزید اضافہ کر کے "خمسین الف" کی وحی بھیجی گئی۔
۲)..... یا تفاوت اخلاص کے اعتبار سے تفاوت ثواب کا بیان کیا گیا۔
۳)..... دوسری بات اس حدیث میں یہ ہے کہ یہاں اصل ثواب کا بیان ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کا اصل ثواب دوسری کسی مسجد میں نماز پڑھنے کے اصل ثواب سے پچاس ہزار گنا زیادہ ہوگا، فضل ثواب کے ساتھ حدیث کا تعلق نہیں ہے، اس لئے دوسری مسجدوں میں نماز پڑھنے کا فضل ثواب مسجد نبوی میں نماز کے اصل ثواب سے زیادہ ہوسکتا ہے۔

فضیلت عہد نبوی کی مسجد نبوی کیلئے ہے یا بعد والی کیلئے بھی؟

اس میں یہ ہے کہ فضیلت آیا اس خاص مسجد کے لئے ہے، جو حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں بنائی گئی تھی یا بعد میں جو اضافہ کیا گیا وہ بھی شامل ہے؟

۱)......تو امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ فضیلت صرف حضور اقدس ﷺ کے زمانے کی مسجد کے ساتھ خاص ہے، بعد کا حصہ اس میں شامل نہیں ہے۔

۲)......اور احناف و جمہور کے نزدیک یہ عام ہے، ہر حصہ کے لئے خواہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں ہو، یا بعد میں جو بڑھایا ہو۔

امام نووی اور جمہور کے مابین اختلاف کی اصل بنیاد:

اصل میں اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جہاں اسم و اشارہ جمع ہو جاتے ہیں، وہاں نووی وغیرہ کے نزدیک اشارہ غالب ہوتا ہے اور یہاں اشارہ اس حصہ کی طرف تھا، جو حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں تھا، لہٰذا وہی مراد ہوگا اور جمہور کے نزدیک اسم غالب ہوتا ہے، لہٰذا یہ عام ہوگا اور اس کی تائید ہوتی ہے، دوسری ایک روایت سے، چنانچہ آپ نے فرمایا وَلَوْ مُدَّ مَسْجِدِیْ اِلٰی صَنْعَاءَ لَکَانَ مَسْجِدِیْ۔ نیز مسجد حرام وغیرہ میں اس قسم کی تقسیم کا لحاظ خود امام نووی بھی کرتے ہیں۔

الا المسجد الحرام کے استثناء کے تین احتمالات:

اس میں تین احتمال ہیں:

۱)......مسجد نبوی دوسری مسجدوں سے افضل ہے، سوائے مسجد حرام کے، کہ وہ اس سے افضل ہے۔

۲)......دوسری یہ ہے کہ مسجد نبوی دوسری مسجدوں سے ایک ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجد حرام کے، کیونکہ اس سے اتنی زیادہ افضل نہیں، بلکہ اس سے کم افضل ہے، مثلاً دو ایک سو درجہ ہے۔

۳)......تیسری صورت یہ ہے کہ مسجد نبوی ایک ہزار درجہ افضل ہے، سوائے مسجد حرام کے، کہ اس سے افضل نہیں، بلکہ برابر، تیسری صورت کا قائل کوئی نہیں۔

استثناء میں امام مالک کا قول:

دوسری صورت کے قائل امام مالکؒ ہیں، اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ مسجد نبوی افضل ہے مسجد حرام سے اور ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا جسم اطہر زمین کے جس حصہ سے متصل ہے، وہ پوری سرزمین، یہاں تک کہ عرش و کرسی سے بھی افضل ہے، اس کے بعد سب سے افضل کعبہ شریف ہے، پھر مسجد نبوی ﷺ پھر مسجد حرام، اس کے بعد مدینہ، پھر مکہ مکرمہ۔

استثناء میں احناف اور جمہور کا قول:

لیکن امام ابوحنیفہ و شافعی و احمد و جمہور علماء پہلی صورت کے قائل ہیں۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضور اقدس ﷺ کی دعاؤں سے آپ نے دعا فرمائی "اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ بِالْمَدِیْنَةِ ضِعْفَیْ مَا جَعَلْتَ بِمَكَّةَ مِنَ الْبَرَكَةِ"۔ نیز مسجد نبوی حضور اقدس ﷺ کی جائے صلوٰۃ ہے اور آپ ﷺ نے بنائی اور مسجد حرام حضرت ابراہیمؑ کی جائے صلوٰۃ ہے اور ان کی بنائی ہوئی ہے اور ظاہر بات ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی جائے صلوٰۃ اور آپ کی مناسبت

سے افضل ہوگی۔

جمہور کا استدلال:

جمہور ائمہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ} اس آیت میں متعدد اعتبار سے مسجد حرام کی افضلیت ثابت ہوتی ہے:

۱)......اس کا واضع اللہ تعالیٰ ہے۔

۲)......اس کو اہل جہاں کی ہدایت قرار دیا گیا۔

۳)...... نیز جائے امن قرار دیا گیا۔

۴)......اس کی زیارت کو فرض قرار دیا گیا، لہٰذا مسجد حرام افضل ہوگی۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ نے جو دلائل پیش کئے، وہ سب جزوی و عارضی ہیں اور مسجد حرام کی فضیلت کلی و ذاتی ہے، لیکن حضور اقدس ﷺ کے روضہ اقدس کو کعبہ، عرش و کرسی پر فضیلت حاصل ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ... لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

شد رحال کے معنیٰ اور مراد:

شد کے معنیٰ باندھنا۔ اور رحال کے معنیٰ کجاوہ۔ اب مطلب ہوگا کجاوہ نہیں باندھا جائے گا۔ اور چونکہ سفر کے وقت سواری پر کجاوہ باندھتے ہیں تو یہ لفظ کنایہ ہوگا۔ سفر کرنے سے تو اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ سفر نہیں کیا جائے گا مگر تین مسجدوں کی طرف۔

حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک مستثنیٰ منہ عام ہے:

اب یہاں استثناء مفرغ ہے مستثنیٰ منہ مذکور نہیں، تو ایک مستثنیٰ منہ نکالنا پڑے گا۔ تو حافظ ابن تیمیہ عام مستثنیٰ منہ مانتے ہیں یعنی "لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَى مَوْضِعٍ إِلَّا إِلَى... الخ"۔ ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ اور کسی جگہ کی طرف سفر نہ کرو

روضہ مبارک کیلئے سفر میں ابن تیمیہ اور جمہور کا اختلاف:

اور (ابن تیمیہ کے نزدیک) اس عموم میں حضور اقدس ﷺ کی قبر مبارک بھی داخل ہے، لہٰذا اس کی زیارت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں، البتہ اگر مسجد نبوی کی نیت سے سفر کرے، تو پھر زیارت قبر مبارک مستحب ہے۔ لیکن جمہور امت قبر مبارک کی زیارت کو اقرب قربات شمار کرتے ہیں اور اس پر اجماع قولی و فعلی ہے، نیز سنت نبویہ بھی اس پر دال ہے۔

جمہور کے نزدیک مستثنیٰ منہ عام نہیں خاص ہے:

ابن تیمیہ نے مستثنیٰ منہ عام نکال کر جو دلیل پیش کی، جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مستثنیٰ منہ عام نکالنے

کی صورت میں بہت سے اشکالات پیش آئیں گے، کیونکہ اس سے ہر قسم کے اسفار منع ہو جائیں گے، مثلاً سفر برائے طلب علم وتجارت وزیارتِ اخوان، حالانکہ یہ باطل ہے، اس لئے مستثنیٰ منہ عام نہیں نکالا جا سکتا ہے، بلکہ کسی خاص امر کو نکالا جائے گا، جو اس مقام کے مناسب ہو اور وہ یہاں مسجد ہے، کیونکہ مستثنیٰ مساجد ہے، تو مطلب یہ ہوگا کہ مساجد ثلاثہ کے علاوہ اور کسی مسجد کی طرف سفر نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ ثواب ہر مسجد میں برابر ہے، ۔ پھر جب مسند احمد کی روایت میں صراحۃً مسجد مستثنیٰ منہ مذکور ہے، تو مستثنیٰ منہ نکالنے کی زحمت اٹھانے کی ضرورت نہیں، چنانچہ روایت ہے ۔ لَا يَنْبَغِي لِلْمَطِيِّ أَنْ يُشَدَّ رِحَالُهُ إِلَى مَسْجِدٍ إِلَّا الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ۔ الخ تو معلوم ہوا کہ یہاں سفر برائے مسجد سے تعرض کیا گیا، دوسرے اسفار کے ساتھ حدیث کا کوئی تعلق نہیں، لہٰذا اس سے ابن تیمیہ کا استدلال صحیح نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا ابطال:

اصل بات یہ ہے کہ حدیث ہذا سے مساجد ثلاثہ کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، کہ ان میں "من حیث انه مسجد" اپنی ذاتی فضیلت موجود ہے، بخلاف دوسری مسجدوں کے، ان میں "مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَسْجِدٌ" کوئی ذاتی فضیلت نہیں، بلکہ سب برابر ہیں، کسی میں زیادہ ثواب نہیں، ہاں دوسرے عوارض کی وجہ سے کسی میں ثواب زیادہ ہو سکتا ہے، مثلاً کسی میں لوگ زیادہ ہوتے ہیں وغیرہ۔ لہٰذا مساجدِ ثلاثہ کی طرف سفر کرنے میں زیادہ ثواب ہوگا اور کسی مسجد "مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَسْجِدٌ" کی طرف سفر کرنے میں کوئی ثواب نہیں ہوگا، لہٰذا سفر کرنا بیکار ہوگا، سفر کے جواز وعدمِ جواز کی بحث نہیں، لہٰذا ابن تیمیہ کا استدلال باطل ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ . . . مابین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنة ومنبری علی حوضی۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

روضة من ریاض الجنة کے مطالب:

اس حدیث کے مطلب میں مختلف اقوال ہیں:

۱)......بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں عبادت وذکر ذکار کرنا، دخول جنت کا سبب ہوگا، جیسا کہ حلقہ ذکر کو ریاض الجنۃ کہا گیا۔

۲)......اور بعض فرماتے ہیں کہ حصول رحمت وسعادت میں یہ ٹکڑا جنت کے باغ کی مانند ہے۔

۳)......مگر حافظ ابن حجر وغیرہ اکثر علماء فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے کہ یہ حصہ اصل میں جنت کا ایک ٹکڑا ہے، جو وہاں سے لایا گیا، جیسا کہ حجر اسود کے بارے میں کہا گیا ہے، پھر قیامت کے روز اپنی اصلی جگہ کی طرف اٹھا لیا جائے گا، یہی صحیح ہے۔ ہمارے شیخ حضرت علامہ سید یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں: وہاں بیٹھنے سے جو سکون واطمینان ہوتا ہے، دنیا کی کسی جگہ میں نہیں ہوتا، نہ کھانے پینے کا تصور ہوتا ہے اور نہ پیشاب وپاخانہ کا خیال رہتا ہے، بندہ نے بھی اس کا تجربہ کیا، بشرطیکہ وہ دل دل ہو، لیکن اس حصہ کی دنیا میں آنے کے بعد اس کے خصوصی آثار بھوک، پیاس نہ لگنا پیشاب وپاخانہ کا تقاضا نہ ہونا، باقی نہیں رہے، بلکہ دنیا کے آثار مرتب ہونے لگے۔

منبری علی حوضی سے متعلق اختلاف فقہاء:

مِنبرِیْ عَلٰی حَوْضِیْ: کے بارے میں بھی اختلاف کیا گیا، کہ آیا حقیقت پر محمول ہے یا مؤول ہے؟

۱)..... تو کچھ حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ میں منبر پر جو وعظ کرتا ہوں، اس کو جو سن کر عمل کرے گا، قیامت کے دن حوض کوثر کا پانی پیئے گا۔

۲)..... بعض نے کہا کہ قیامت کے دن آپ کے لئے جو منبر رکھا جائے گا، اس کے بارے میں آپ نے خبر دی کہ وہ میرے حوض کے کنارہ پر رکھا جائے گا۔

۳)..... لیکن یہاں بھی جمہور کہتے ہیں کہ یہ ظاہر وحقیقت پر محمول ہے، حوض کوثر پر جو منبر کی جگہ ہے، اس کو منتقل کر کے یہاں لایا گیا، پھر بروز قیامت اصلی جگہ کی طرف اٹھالیا جائے گا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عثمان قال قال رسول اللہ ﷺ من بنی للہ مسجداً بنی اللہ لہ بیتاً فی الجنۃ۔ الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسجداً اور بیتاً کی تنوین کی وضاحت اور حدیث کا مطلب:

یہاں مسجداً کی تنوین تقلیل کے لئے ہے اور بیتاً کی تنوین تکثیر وتعظیم کے لئے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ جو اللہ تعالیٰ کی رضامندی کی خاطر چھوٹی سی مسجد بھی بنائے گا اللہ تعالیٰ جنت میں اس کے لئے بہت بڑا ایک گھر بنائے گا۔

دنیا اور جنت کے گھر کو مثل سے کیوں تعبیر کیا گیا:

اب مسلم شریف کی روایت میں بنی اللہ لہ مثلہ فی الجنۃ۔ میں اشکال ہوتا ہے کہ یہاں دنیا کا گھر ہے اور وہاں جنت کا گھر ہے۔ اور وہاں کی ایک بالشت بھی دنیا و مافیہا سے افضل ہے پھر یہاں کا بانی بندہ ہے وہاں کا بانی اللہ تعالیٰ، لہٰذا مبنیٰ میں رات دن کا فرق ہوگا تو حدیث میں مثلہ کیسے کہا گیا؟

تو علامہ عینیؒ نے دس جوابات دیئے، ان میں سے بعض یہ ہیں۔ کہ:

۱)..... یہاں مثلیت بحسب کمیت ہے لیکن کیفیت وشان کے اعتبار سے رات دن کا فرق ہوگا۔ اسی کو حافظ ابن حجر نے سب سے پسندیدہ جواب قرار دیا۔

۲)..... بعض نے کہا کہ یہاں کم سے کم ثواب کا ذکر کیا، زیادت کی نفی نہیں۔

۳)..... بعض نے کہا کہ یہاں فضیلت میں مماثلت مراد ہے، جیسا کہ مسجد دنیا کے تمام مکانات سے افضل ہے، ایسا ہی جنت میں اس کے لئے جو مکان بنایا جائے گا، وہ وہاں کے دوسرے مکانات سے افضل ہوگا۔

۴)..... ہمارے شیخ حضرت علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں مماثلت مبنیٰ میں نہیں، بلکہ مصدر بنا میں مماثلت مراد ہے، یعنی جیسا بندہ نے اپنے خالق کی رضامندی کے لئے خاص گھر بنایا، اسی طرح خالق اپنے بندہ کے لئے خاص ایک گھر بنائے گا اور ظاہر بات ہے کہ بندہ اپنی شان کے مطابق گھر بنائے گا اور اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق بنائے گا، لہٰذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

روایت ابن خزیمہ کا اشکال اور اس کا جواب:

یہاں صحیح ابن خزیمہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "مَنْ بَنٰى مَسْجِدًا لِلّٰهِ وَلَوْ كَمَفْحَصِ قَطَاةٍ أَوْ أَصْغَرَ مِنْهُ"۔
یہ حدیث شراح پر مشکل بن گئی کہ اتنی چھوٹی مسجد کا تحقق کیسے ہوگا؟

۱)..... تو بعض شارحین نے کہا کہ ایک مسجد بہت لوگوں نے شریک ہوکر بنائی کہ ہر ایک کے حصہ میں پرندے کے گھونسلہ کے برابر ہو، تب بھی ہر ایک کے لئے الگ الگ گھر بنایا جائے گا، سب کے لئے ایک مشترک گھر نہیں بنایا جائے گا۔

۲)..... حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ مبالغہ کے لئے ہے اور مبالغہ کے لئے تحقق ضروری نہیں۔ فلا اشکال فیہ

☆..........☆..........☆..........☆

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ... البزاق فی المسجد خطیئۃ و کفارتہا دفنہا۔ الخ: الحدیث

مسجد کے اندر تھوکنے میں امام نووی کا مذہب:

یہاں تھوکنے کی ممانعت کی، کہ اس کا وہ احترام کرنا ہے، جو خالق اور بندہ کے درمیان ہوتا ہے، اب امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسجد میں مطلقاً تھوکنا منع ہے، خواہ سامنے کی طرف ہو یا دائیں، بائیں جانب یا قدم کے نیچے، خواہ مجبور ہو یا نہ ہو، اگر مجبور ہو جائے، تو اپنے کپڑے میں تھوکے، اگر مسجد میں تھوک دیا جائے، تو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔

مسجد کے اندر تھوکنے میں قاضی عیاض اور امام قرطبی کا مذہب:

اور قاضی عیاض کہتے ہیں کہ مسجد میں تھوکنا جائز نہیں، مگر اس شخص کے لئے جو دفن نہ کردے، یہی علامہ قرطبی کی رائے ہے اور مسند احمد کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے، وہ روایت یہ ہے:

"عَنْ أَبِي أُمَامَةَ مَرْفُوعًا مَنْ تَنَخَّعَ فِي الْمَسْجِدِ فَلَمْ يَدْفِنْهُ فَسَيِّئَةٌ وَإِنْ دَفَنَهُ فَحَسَنَةٌ"۔

اس میں عدم دفن کی صورت میں سیئہ کہا گیا۔

امام نووی اور قاضی عیاض کے مابین اختلاف مذاہب کا اصل سبب:

اصل میں ان دونوں کے منشاء میں حدیث کا عموم ہے، ایک حدیث میں: "اَلْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيْئَةٌ" عام کہا گیا جیسا کہ حدیث مذکور ہے اور دوسری حدیث ابی ہریرہ ﷺ "وَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ" میں عموم موضع کا بیان ہے، تو علامہ نوویؒ نے پہلی حدیث کو عام رکھا کہ بزاق فی المسجد مطلقاً گناہ ہے اور دوسری حدیث کو خاص کیا خارج مسجد کے ساتھ اور قاضی عیاض نے ثانی حدیث کو عام کیا مسجد وغیر مسجد کے لئے اور پہلی حدیث کو خاص کیا عدم دفن کے ساتھ۔

امام نووی اور قاضی عیاض کے مذہب میں تطبیق:

بعض حضرات نے درمیانی راستہ اختیار کیا کہ اگر مسجد سے نکلنا مشکل ہو، تو جائز ہے، ورنہ جائز نہیں۔

موجودہ زمانے میں مسجد میں تھوکنے کا حکم:

بندہ کہتا ہے کہ فی الحال اکثر مساجد پختہ ہیں، دفن مشکل ہے، نیز آداب مسجد کا تقاضہ بھی یہی ہے۔

عن عائشۃ۔۔۔لعن اللہ الیھود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیائھم مساجد۔ الحدیث۔

یہود ونصاریٰ پر لعنت کی وجہ:

پہلی امتوں کی دو قسم کی عادات تھیں: ایک یہ تھی کہ انبیاء علیہم السلام کی تعظیم اور ان کی عبادت کی غرض سے ان کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے تو یہ صراحۃ شرک جلی ہے۔ اور دوسری قسم یہ تھی کہ عبادت تو اللہ تعالیٰ کی کرتے تھے لیکن انبیاء علیہم السلام کی تعظیم کی غرض سے ان کی قبروں کو قبلہ بنا کر سجدہ کرتے تھے یہ بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ تشبیہ بالمشرکین ہے اور شرک خفی میں داخل ہے۔ اس لئے آپ نے ان پر لعنت کی اور آپ کو یہ خطرہ تھا کہ لوگ میرے بعد میری قبر کے ساتھ یہ معاملہ کر سکتے ہیں، اس لئے آپ نے مرض الموت میں یہود ونصاریٰ پر لعنت کر کے اپنی امت کو منع فرما دیا۔

قبر پر نماز پڑھنے کا حکم اور اختلاف فقہاء:

اب اگر کسی نبی یا بزرگ کی قبر کے جوار میں بشرطیکہ سامنے نہ ہو، تبرک اور رحمت حاصل کرنے کے لئے نماز پڑھے، تو جائز ہے، بلکہ اولیٰ ہے لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ ماحول کا لحاظ کرتے ہوئے بطور سد ذرائع مطلقاً نہ پڑھنا بہتر ہے، تاکہ بدعتیوں کی تائید نہ ہو۔

البتہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مطلقاً قبر میں نماز پڑھنا جائز نہیں، خواہ منبوش ہو یا غیر منبوش، قبر کے اندر ہو یا الگ مکان میں، یہی عام اہل الظاہر کا مذہب ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک قبر منبوش میں جائز ہے، غیر منبوش میں جائز نہیں، کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔ اَلْاَرْضُ کُلُّھَا مَسْجِدًا اِلَّا الْمَقْبَرَۃَ الخ۔ یہاں قبر کا مسجد سے استثناء کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ جائز نہیں اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب منبوش ہو جائے، تو قبر نہیں رہی، اس لئے جائز ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوری اور امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ مقبرہ میں نماز پڑھنا جائز مع الکراہت ہے، حرام نہیں۔ یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔ کیونکہ بعض احادیث میں مطلقاً جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ کُلُّھَا مَسْجِدًا آیا ہے اور جہاں منع کیا گیا، وہ یہود ونصاریٰ کی مشابہت کی بناء پر ہے اور جب مشابہت نہ ہو، تو ممانعت نہیں ہوگی۔

امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب:

اور انہوں نے المقبرۃ کے استثناء سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے کراہت ثابت ہوتی ہے، حرمت ثابت نہیں ہو رہی ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ اجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم ولا تتخذوھا قبوراً۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

بعض نمازیں گھر میں پڑھنے کا مطلب:

من صلوتکم سے اشارہ کیا ہے کہ بعض نمازوں کو گھروں میں پڑھا کرو، وہ نوافل ہیں، کیونکہ فرائض کا موضع تو مسجد ہے اور یہ

گھر کے حقوق میں سے ہے، تا کہ وہ منور اور بابرکت ہوں۔

"گھروں کو قبر نہ بناؤ" کے دو مطالب:

اور اس کو قبر نہ بناؤ: اس کے دو مطلب ہیں:

۱)......ایک یہ ہے کہ قبروں میں جیسا کہ عبادت نہیں کی جاتی اور مردے نماز وغیرہ نہیں پڑھتے، اگر چہ بعض روایات میں ہے کہ بعض بزرگوں کو قبر میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا گیا نیز حضرت موسیٰ کے بارے میں آیا ہے ان کو حضور اقدس ﷺ نے لیلۃ المعراج میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، لیکن وہ خاص خاص واقعات ہیں اور حکم کلی پر ثابت ہوتا ہے، اگر تم بھی گھر میں نماز نہ پڑھو، تو تم مردوں کی طرح ہو جاؤ گے اور گھر قبر ہو جائے گا، لہٰذا تم گھروں میں نماز پڑھو، ذکر اذکار کرو تا کہ وہ قبر کے مانند نہ ہوں گویا یہ جملہ پہلے جملہ کی علت بھی ہے۔

۲)......دوسرا مطلب یہ ہے کہ تم اپنے گھروں میں مردوں کو دفن نہ کرو، کیونکہ اس وقت وہاں نماز پڑھنا منع ہو جائے گا، حالانکہ گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ... ما امرت بتشييد المساجد. الخ: الحديث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مساجد کو مزین و منقش کرنے کا مسئلہ:

علمائے کرام میں اختلاف ہوا کہ مسجدوں کو منقش و مزین کرنا جائز ہے یا نہیں؟

۱)... تو بعض حضرات جیسے قاضی شوکانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ مطلقاً مکروہ ہے۔

۲)......اور بعض حضرات تفصیل کرتے ہیں کہ بعض صورتوں میں جائز نہیں ہے اور بعض صورتوں میں جائز ہے، چنانچہ جمہور و احناف فرماتے ہیں، اگر محراب یا دوسری جگہ کو اس طرح منقش و مزین کریں کہ مصلی کے دل کو مشغول کر دے، تو جائز نہیں، اگر ایسا نہ ہو، تو جائز ہے، یا بطور ریاء و سمعہ و مباہات کیا جائے، تو مکروہ ہے۔ مسجد کی بنا چونا وغیرہ سے مضبوط کرنا منقش کرنا جائز ہے۔

نقش و تزئین کی مطلقاً کراہت پر قاضی شوکانی کا استدلال:

قاضی شوکانی وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ظاہری حدیث سے استدلال کیا۔

جمہور کا استدلال:

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمل سے، کہ آپ نے منقش پتھروں سے مسجد نبوی ﷺ بنائی، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اعتراض کیا، تو آپ نے حضور اقدس ﷺ کی حدیث پیش کی مَنْ بَنٰی لِلّٰهِ مَسْجِدًا الخ اس میں لفظ عام ہے، منقش وغیرہ منقش سب کو شامل ہے، پھر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خاموش ہو گئے، لہٰذا جواز پر اجماع صحابہ ہو گیا، پھر عثمان خلفائے راشدین میں سے ہیں اور ان کے بارے میں حکم ہے۔ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ۔ لہٰذا اس کے جواز میں تو کوئی کلام ہی نہیں، بلکہ مستحب ہونا چاہئے۔

علامہ شوکانی کے استدلال کا جواب:

شوکانی وغیرہ نے ابن عباس کی حدیث سے جو دلیل پیش کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو وجوب کی نفی ہے، جیسے ما امرت کا لفظ اس پر دال ہے، فی نفسہ جواز میں کلام نہیں اور ابن عباس ﷺ کا قول لتزخرفنہا محمول ہے فخر و مباہات پر یا مصلی کا دل مشغول ہونے کی صورت پر۔

متولی کے ذاتی مال تزئین و آرائش کا مسئلہ:

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اگر متولی اپنے ذاتی مال سے نقش و نگار کرے، تو جائز ہے اور اگر مال وقف سے کرنے، تو جائز نہیں، متولی ضامن ہوگا۔

موجودہ زمانے میں نقش و نگار کے جواز کا حکم:

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں چونکہ لوگ اپنے گھروں کو عالی شان اور منقش کر کے بناتے ہیں اور مساجد کے بارے میں بھی عام رواج ہوگیا، تزئین و نقش و نگار کا، اور خود واقف بھی ایسا کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی نہیں روکتے، اس لئے اس زمانے میں نقش و نگار کرنا جائز ہے، بلکہ مستحسن ہے، تا کہ غیر مسلمین مساجد کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھیں اور لوگ مساجد کو عظمت کی نظر سے دیکھیں اور ایسی صورت میں مال وقف سے بھی کرنا جائز ہے۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن عبدالرحمن بن عائش۔۔۔ رایت ربی عزوجل فی احسن صورۃ۔الخ :الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

رؤیت باری تعالی کے سلسلے میں دو احتمالات:

یہاں رؤیت میں دو احتمال ہیں:

۱)......خواب کی رؤیت ہے، جیسا کہ بعض روایات میں صراحۃ نوم کی حالت کا ذکر موجود ہے، یہاں کوئی اشکال نہیں کہ خواب میں غیر متشکل اشیاء کو دیکھا جاتا ہے، لہٰذا اللہ تعالی کی صورت دیکھنے میں کوئی اشکال نہیں۔

۲)......اور اگر حالت بیداری کی رؤیت مراد ہو، تو اس میں اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالی کی صورت کیسے ثابت کی؟ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

۱)...... پہلا جواب یہ ہے کہ یہاں صورت سے اللہ تعالی کی صورت مراد نہیں ہے، بلکہ صورت سے حضور اقدس ﷺ کی صورت مراد ہے۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی کی صورت مراد ہے، مگر یہاں صورت کے معنی میں ہے یعنی اللہ تعالی صفت جمالی و لطف و کرم کے ساتھ ظاہر ہوئے۔

۳)......تیسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی اپنی صفت پر ظاہر ہوئے، مگر اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں لانہ لیس کمثلہ شئی

فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفِي كا معنی ومفہوم:

فَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفِي: یہاں بھی وضع کف اپنی حقیقت پر محمول ہے، لیکن ہمیں نہ کیفیت وضع معلوم ہے اور نہ کیفیت کف، لیکن بعض مؤولین کہتے ہیں کہ یہ کنایہ ہے مزید فضل واکرام سے، کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر مزید فضل واحسان کیا، کیونکہ بڑوں کی عادت ہے کہ جب کسی پر انتہاء شفقت ومحبت کا اظہار کرتے ہیں، تو اس کے مونڈھے پر اپنی ہتھیلی رکھتے ہیں، اس لئے مزید فضل و احسان کو یہاں وضع کف سے تعبیر کیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عمرو بن شعیب ... عن تناشد الاشعار فی المسجد الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسجد میں شعر خوانی سے متعلق ابراہیم نخعی کا مذہب اور انکا استدلال:

مسجد میں شعر خوانی سے بعض لوگوں نے مطلق منع فرمایا چنانچہ ابراہیم نخعی اور مسروق اس کی کراہت کے قائل ہیں، وہ مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز حضرت عمر کی حدیث ہے: " لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا " اس سے بھی استدلال کرتے ہیں۔

مسجد میں شعر خوانی سے متعلق جمہور ائمہ کا مذہب اور انکا استدلال:

لیکن جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ جن اشعار میں فحش کلامی اور خراب مضمون نہ ہو، بلکہ اسلامی مضامین حمد ونعت وغیرہ ہوں، تو ایسے اشعار جائز ہیں، دلیل یہ ہے کہ حضور حضرت حسان کو منبر پر بٹھا کر شعر کا حکم دیا کرتے تھے۔

ابراہیم نخعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیثیں پیش کیں وہ سب محمول ہیں خراب مضامین کے اشعار پر۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی ذر قلت یا رسول اللہ ...... قال اربعون عاماً۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

کعبہ اور بیت المقدس کے مابین چالیس سال کے فاصلے پر اشکال اور اس کا جواب:

یہاں اشکال یہ ہے کہ کعبہ کے بانی حضرت ابراہیمؑ ہیں اور بیت المقدس کے بانی حضرت سلیمانؑ اور دونوں کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے، پھر دونوں مسجدوں کے درمیان چالیس سال کا فاصلہ کیسے کہا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بناء اول کے اعتبار سے کہا گیا، دونوں کے بانی اول ابراہیمؑ وسلیمانؑ نہیں، بلکہ دونوں کے بانی اول حضرت آدمؑ یا فرشتے ہیں، چنانچہ سیرت ابن ہشام میں مذکور ہے کہ پہلے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو کعبہ بنانے کا حکم دیا، تو انہوں نے بنایا، پھر چالیس سال کے بعد بیت المقدس بنانے کا حکم دیا۔ فلا اشکال فیہ

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ لعن رسول اللہ ﷺ زائرات القبور۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

زیارت قبور سے ممانعت کے بعد رخصت کا حکم:

ابتداء اسلام میں زیارت قبور ممنوع تھی خواہ مرد ہو یا عورت اس لئے کہ لوگ پرانی عادت کی بنا پر اس پر سجدہ کر لیتے تھے، پھر جب آداب زیارت سے آگاہ ہو گئے تو زیارت کی رخصت دے دی گئی۔ جیسا کہ فرمایا گیا:

"كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ اَلَا فَزُوْرُوْهَا"

زیارت قبور کی رخصت عام ہے یا صرف مردوں کیساتھ خاص ہے؟

اب بحث ہوئی کہ یہ رخصت آیا عام تھی یعنی عورتوں کے لئے بھی یا صرف مردوں کے لئے خاص تھی:

۱)......تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ عورتوں کے لئے بھی عام تھی، لہٰذا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ محمول ہے قبل الرخصۃ پر پھر یہ منسوخ ہو گئی۔

۲)......اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رخصت صرف مردوں کے لئے خاص تھی اور عورتوں کے لئے اب بھی ممانعت باقی ہے، کیونکہ عورتیں اکثر زیارت سے ناواقف ہوتی ہیں، کہ شرک کر بیٹھتی ہیں اور اپنی رقت قلب کی بنا پر جزع فزع کرنے لگتی ہیں، نیز ان کا خروج موجب فتنہ ہے، لہٰذا یہ رخصت میں داخل نہیں، بنابریں حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنی حالت پر باقی ہے۔

دونوں اقوال میں تطبیق اور روضہ رسول ﷺ کا استثناء:

اب دونوں اقوال میں تطبیق دی جائے گی کہ حالات دیکھ کر عمل کیا جائے گا، لیکن یاد رہے کہ حضور اقدس ﷺ قبر مبارک کی زیارت اس سے مستثنیٰ ہے، کہ مرد عورت ہر ایک کے لئے اقرب القربات میں سے ہے۔

باب الستر

باب الستر کا خلاصہ:

اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ ستر عورت سب کے نزدیک نماز وغیر نماز میں فرض ہے، اس کے بعد اگر کپڑوں میں وسعت ہو، تو تین کپڑے سنت ہیں، ایک نصف اسفل کے لئے اور دوسرا نصف اعلیٰ کے لئے اور تیسرا سر کے لئے، کیونکہ اسی سے پورا جمال ہوتا ہے، جس کا حکم قرآن کریم میں ہے {خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ} پھر لباس میں ایسی صورت اختیار کی جائے، جو بے ڈھنگی نہ ہو اور عام عادت معروفہ کے خلاف نہ ہو اور متکبرانہ صورت نہ ہو، نیز ایسی صورت اختیار کریں، کہ کشف عورت کا خطرہ نہ ہو، اس بات کو ملحوظ رکھنے سے باب کی تمام حدیثوں کے مطالب سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یصلین احد کم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ منہ شئی۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مونڈھا کھلا رہنے کی صورت میں نماز نہ ہونے پر امام احمد کا استدلال:

امام احمدؒ کے نزدیک مونڈھا کھلا رکھ کر نماز صحیح نہیں ہوتی، یہی بعض سلف کی رائے ہے، وہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

مونڈھا کھلا رہنے کی صورت میں نماز ہو جانے پر جمہور ائمہ کا استدلال:

لیکن جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ وشافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک ستر عورت کرتے ہوئے نماز پڑھے، تو نماز صحیح ہو جائے گی، اگرچہ مونڈھے پر کپڑا نہ ہو، لیکن مکروہ ہوگی، دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِذَا کَانَ وَاسِعًا فَخَالِفْ بَیْنَ طَرَفَیْہِ وَاِذَا کَانَ ضَیِّقًا فَاشْدُدْ عَلٰی حَقْوِکَ"۔ رواہ ابو داود

جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کپڑا چھوٹا ہو، تو لنگی کی طرح پہن لیا جائے اور ظاہر بات ہے کہ اس صورت میں مونڈھا کھلا ہوا ہوگا

امام احمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم وجوبی نہیں، بلکہ بغرض احتیاط یہ حکم ہے، کیونکہ اگر مونڈھے پر کپڑا نہ ہو، تو کشف عورت کا اندیشہ ہے، اس لئے کہ اگر مونڈھے پر کپڑا نہ ہو، تو ہاتھ سے کپڑا پکڑنا ہوگا، جس سے وضع الیمنی علی الیسری کی سنت فوت ہو جائے گی۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی هریرة بینما رجل یصلی مسبلا ازاره ...... اذهب فتوضأ۔ الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اسبال ازار والے شخص کو اعادۂ وضو کے حکم کی وجوہات:

۱)...... رجل مذکور سے نواقض میں سے کچھ صادر نہ ہوا، کیونکہ اسبال ازار ناقض وضو تو نہیں، پھر آپ نے اعادہ وضو کا حکم اس لئے دیا، کہ آپ کی تعمیل حکم سے اس کی بری عادت دور ہو جائے۔

۲)...... نیز یہ وجہ بھی ہے کہ طہارت ظاہری کا اثر باطن پر پڑتا ہے، اس لئے وضو کی برکت سے اس کی باطنی بیماری جو کبر ہے، اس کا ازالہ ہو جائے۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی هریرة رضی اللہ تعالی عنه ان رسول اللہ ﷺ نهی عن السدل۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی نمبر مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

سدل کے لغوی اور شرعی معنی:

سدل کے لغوی معنی کپڑا لٹکانا۔ اور شرع میں معتاد طریقہ کے سوا دوسری صورت میں لٹکانا ہے۔

مصداق سدل میں اقوال فقہاء:

پھر اس کے مصداق میں مختلف اقوال ہوگئے:

۱)..... ایک قول یہ ہے کہ کپڑا کو سر یا مونڈھے پر ڈال کر دونوں طرف سے لٹکا دیا جائے اور لپیٹا نہ جائے، یہ اس لئے منع و مکروہ ہے کہ یہ یہود کا طریقہ تھا، لہٰذا اس سے ان کے ساتھ تشبہ لازم آتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔

۲)..... دوسرا یہ ہے کہ یہ اشتمال اور صماء کے مرادف ہے، یعنی ایک کپڑا ہو اور اس کو بدن پر اس طرح لپیٹ لیا جائے، کہ ہاتھ پیر کو اس کے اندر داخل کر لیا جائے، یہ بھی مکروہ ہے، کیونکہ کشف عورت کا امکان ہے، نیز نماز پڑھنا بھی مشکل ہے، نیز اس میں بھی یہود کے ساتھ مشابہت ہے، ہاں اگر نیچے کوئی کپڑا ہو، تو مکروہ نہیں، کیونکہ اس میں کشف عورت کا خطرہ نہیں، لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مشابہت کی بنا پر یہ صورت بھی مکروہ ہے۔

۳)..... تیسرا قول یہ ہے سدل کے معنی اسبال ازار یعنی ٹخنوں کے نیچے کپڑا لٹکانا ہے، یہ مکروہ ہے، کیونکہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے

۴)..... چوتھا قول یہ ہے کہ جس کو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا، جو سب صورتوں کو شامل ہو جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شریعت نے لباس میں عمدہ ہیئت اختیار کرنے کا حکم دیا، کہ دیکھنے میں بے ڈھنگا معلوم نہ ہو، نیز جس لباس کو عرفا جس وضع میں پہننے کا طریقہ ہے، اس کے خلاف کرنا سدل ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سب سے احسن و واضح و عام تعریف ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن شداد بن اوس... خالفوا الیهود فانهم لا یصلون فی نعالهم۔ الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جوتوں میں نماز پڑھنے کا مسئلہ:

جوتوں کی دو حیثیتیں ہیں:

۱)..... ایک حیثیت یہ ہے کہ وہ زینت اور لباس کی کمالِ ہیئت ہے، لہٰذا یہ [خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ] کے حکم میں شمار کیا جائے گا اور اس کو پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہونا چاہئے۔

۲)..... اور دوسری حیثیت یہ ہے کہ بڑوں کے سامنے جوتا پہن کر جانے کو خلاف تعظیم و ادب شمار کیا جاتا ہے، اسی کے اعتبار سے حضرت موسیٰؑ کو [فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ] کا حکم ہوا، یہی وجہ ہے کہ یہود جوتیوں میں نماز پڑھنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں اسی بناء پر نبی کریم ﷺ نے مخالفت یہود کے پیش نظر جوتیاں پہن کر نماز پڑھنے کی اجازت دی اور پہلی حیثیت کے اعتبار سے نصاریٰ جوتیوں میں نماز پڑھنے کو ضروری قرار دیتے ہیں لہٰذا ان کی مخالفت کیلئے جوتیوں میں نماز پڑھنا مستحب ہونا چاہئے۔ لہٰذا ہماری شریعت میں دونوں کو سامنے رکھ کر نفس جواز کا مسئلہ ہونا مناسب ہے، کسی کو ضروری قرار نہ دیا جائے، تاکہ دونوں گروہوں کی مخالفت ہو جائے، لیکن ہمارے زمانے میں اکثر مساجد کا فرش مجصص ہے اور لوگ جوتے ملوث کر لیتے ہیں اور عام طور پر جوتے لے کر مسجد میں جانے کو خلاف ادب شمار کرتے ہیں، نیز عوام کی طرف سے اس میں بے عنوانی صادر ہونے کا اندیشہ ہے، لہٰذا اس زمانے میں جوتے لے کر مسجد کے اندر جانا اور خصوصاً نماز بھی پڑھنا غیر مناسب ہے، کیونکہ جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی سعید الخدری...... فاخبرنی ان فیهما قذرا۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جوتے میں نجاست کی صورت میں بناء علی الفاسد کا اشکال اور اس کا جواب:

اس حدیث میں اشکال ہوتا ہے کہ جب آپ کے جوتے میں نجاست تھی، اس کو لے کر کچھ حصہ نماز کا آپ نے پڑھا، تو یہ حصہ فاسد ہو گیا، اسی پر بقیہ نماز کی بنا کی تو بنا علی الفاسد کے باوجود نماز کیسے درست ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں قذر سے مراد نجاست نہیں، بلکہ اس سے مراد طبعی گندگی، جیسے بلغم، رینٹ وغیرہ۔

یا تو نجاست مراد ہے، لیکن وہ قدر معفو عنہ تھی۔

یا تو یُصَلِّی سے مراد اَرَادَ اَنْ یُصَلِّیَ ہے، کہ نماز شروع کرنے سے پہلے جوتا اتار دیا۔ فلا اشکال فیہ۔

جوتے کی نجاست کو پاک کرنے میں مذہب فقہاء:

۱)...... پھر اگر جوتے یا اس قسم کی کسی چیز میں نجاست لگ جائے، تو امام مالکؒ، احمدؒ اور محمدؒ کے نزدیک مسح سے پاک ہو جائے گا، خواہ ذی جرم ہو، جیسے پاخانہ، گوبر وغیرہ، یا غیر ذی جرم ہو جیسے پیشاب، شراب وغیرہ

۲)...... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر ذات جرم ہو، تو رگڑنے سے پاک ہو جائے گی اور اگر ذات غیر ذی جرم ہو، تو بغیر غسل پاک نہیں ہوگی، البتہ اگر اس پر مٹی ڈال دی جائے، کہ جرم ہو جائے، تو مسح کرنے سے پاک ہو جائے گی۔

باب السترۃ

سترہ کا لغوی اور شرعی معنی:

سترہ کہا جاتا ہے ایسی چیز کو جس کے ذریعہ آڑ یا پردہ کیا جائے۔ اور شریعت میں سترہ کہا جاتا ہے ایسی چیز کو جو مصلی کے سامنے رکھی جائے، جس سے مصلی کی جائے سجود متمیز ہو جائے، تا کہ گزرنے والا مصلی اور موضع سجود کے درمیان سے نہ گزرے، خواہ وہ چیز لاٹھی ہو، یا مصلی ہو، یا کوئی آدمی، یا جانور ہو، یا کوئی کپڑا ہو، یا درخت ہو۔ پھر سترہ میں چند مسائل ہیں:

سترہ کا حکم:

پہلا مسئلہ...... اس کے حکم کے بارے میں ہے، سو:

۱)...... اہل ظواہر اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ ۲)...... اور جمہور کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔

اہل ظواہر کا وجوب سترہ پر استدلال:

فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں، ان احادیث سے، جن میں سترہ کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے، جیسے حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث ابوداؤد میں۔ "اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمْ فَلْیَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهٖ شَیْئًا الخ۔"

جمہور ائمہ استحباب سترہ پر استدلال:

جمہور استدلال کرتے ہیں، ایسی احادیث سے، جن میں مذکور ہے کہ آپ نے بلا سترہ میدانوں میں بسا اوقات نماز پڑھی

۱)..... جیسا کہ فضل بن عباس کی حدیث ہے۔ ابوداؤد شریف میں۔

"رَأَيْنَا النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فِي بَادِيَةٍ لَنَا يُصَلِّي فِي صَحْرَاءَ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ"۔

۲)... اسی طرح مسند احمد میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"صَلَّى فِي فَضَاءٍ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ شَيْءٌ"۔

تو جب ترکِ سترہ ثابت ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں۔

اہل ظواہر کے وجوب سترہ والے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو امر والی حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ ترک والی حدیث کو سامنے رکھ کر امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا، تاکہ دونوں میں تعارض نہ رہے۔

سترہ کی لمبائی، موٹائی اور چوڑائی کی تعیین:

دوسرا مسئلہ:..... یہ ہے کہ سترہ کتنا لمبا اور کتنا موٹا ہونا چاہئے؟

تو اکثر فقہاء کہتے ہیں کہ طول میں کم سے کم ایک ذراع ہونا چاہئے۔ اور موٹائی میں شہادت کی انگلی کے برابر ہونا چاہئے اور صاحب بدائع وصاحب بحر کہتے ہیں کہ اس کے عرض (چوڑائی) کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

سترہ کہاں گاڑا جائے؟

تیسرا مسئلہ:..... یہ ہے کہ سترہ بالکل سامنے نہ گاڑا جائے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے۔ **ولا یصمد صمداً**۔

سترہ کیلئے گاڑنے والی کوئی نہ ملے تو کیا کیا جائے؟

چوتھا مسئلہ:..... یہ ہے کہ اگر گاڑنے کی کوئی چیز نہ ملے تو کیا کیا جائے؟ تو:

۱)..... صاحب فتح القدیر کی رائے یہ ہے کہ ایک خط (لکیر) کھینچ دیا جائے، خواہ طولاً ہو یا عرضاً، یا محرابی شکل ہو۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے، چنانچہ ابوداؤد شریف میں روایت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے

"فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصَا فَلْيَخْطُطْ خَطًّا"۔

۲)..... لیکن صاحب ہدایہ وغیرہ نے اس کا انکار کیا، کیونکہ گزرنے والے کو نظر نہیں آئے گا، لہٰذا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف اور ابن الہمام کے استدلال کا جواب:

حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وہ حدیث ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں۔

امام ابو یوسف اور ابن الہمام کی طرف سے اپنا دفاع:

فریق اول کہتے ہیں کہ سترہ کی ایک حکمت یہ ہے کہ مصلی کی نظر وخیال جمع رہیں، وہ تو حاصل ہوگی اور حدیث ضعیف سے فضائل اعمال میں تو استدلال صحیح ہے، یہ پھر قیاس سے تو اولیٰ ہے، لہٰذا اسی پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

نمازی کے سامنے کپڑا لٹکا کر گزرنے کا مسئلہ:

پانچواں مسئلہ:...... یہ ہے کہ ہمارے بعض فقہاء نے لکھا کہ اگر مصلی کے سامنے کوئی رومال لٹکا دیا جائے یا کوئی شخص سامنے پیٹھ دے کر کھڑا ہو جائے یا بیٹھ جائے تو اس کے آگے سے گزرنا جائز ہے۔

نمازی کے سامنے بیٹھے ہوئے کو گزرنے کی اجازت:

چھٹا مسئلہ:...... یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی مصلی کے سامنے بیٹھا ہو تو اس کا اٹھ کر جانا جائز ہے کیونکہ یہ مرور نہیں بلکہ نھوض ہے۔ اس میں اکثر لوگ غلطی کرتے ہیں۔ اور نھوض کو مرور سمجھ کر نہیں اٹھتے ہیں۔

امام کا سترہ مقتدیوں کیلئے کافی ہے یا نہیں؟

ساتواں مسئلہ:...... یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک امام کا جو سترہ ہوگا مقتدیوں کا بھی وہی سترہ ہے اور امام مالکؒ کا ایک قول یہ ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے مغنی میں کہا، لیکن مالکیہ کی مشہور کتاب المدونۃ الکبریٰ میں ہے کہ خود امام مقتدیوں کا سترہ ہے۔

سترہ نہ ہونے کی صورت کتنا آگے سے گزرنا چاہئے؟

آٹھواں مسئلہ:...... یہ ہے کہ اگر کوئی سترہ نہ گاڑے، تو کتنی دور سے جانا جائز ہے؟ تو اگر مسجد صغیر ہو، یعنی ساٹھ یا چالیس ذراع سے کم ہو، تو مطلقاً سامنے سے جانا جائز نہیں، کیونکہ پوری مسجد موضع واحد ہے اور اگر بڑی مسجد ہے، یا صحراء ہو، تو صاحب درمختار و قاضی خان نے کہا ہے کہ موضع سجود چھوڑ کر گزرنا جائز ہے اور صاحب فتح القدیر و بدائع نے کہا کہ خشوع کے ساتھ نماز کی حالت میں جہاں تک مصلی کی نظر پڑے گی، اس حد تک جانا جائز نہیں، اس کے بعد سے گزرنا جائز ہے اور احادیث سے اس قول کی زیادہ تائید ہوتی ہے۔

نمازی کے سامنے سے گزرنے کی صورت نماز یا گزرنے والے کے گنہگار ہونے کی تفصیل:

نواں مسئلہ:...... یہ ہے کہ اگر مصلی کے سامنے سے کوئی گزر جائے تو وہ گنہگار ہوگا؟ تو علامہ ابن دقیق العیدرحمۃ اللہ علیہ نے اس میں چار صورتیں لکھیں:

۱)...... گزرنے والے کو مصلی کے سامنے گزرنے پر مجبوری نہیں، بلکہ دوسرا راستہ موجود ہے، اور مصلی گزرگاہ پر کھڑا نہ ہو، تو نماز نہیں پڑھ سکتا ہے، تو گزرنے والا گنہگار ہوگا، نہ کہ مصلی۔

۲)...... اس کا عکس کہ گزرنے والا مجبور ہے اور مصلی مجبور نہیں، تو مصلی گنہگار ہوگا، نہ کہ مار (یعنی گزرنے والا)

۳)...... گزرنے والے کے لئے دوسرا راستہ موجود ہے اور مصلی کے لئے دوسری جگہ ہو اور مصلی گزرگاہ پر کھڑا ہو، تو دونوں گنہگار ہوں گے۔

۴)...... گزرنے والے کے لئے دوسرا راستہ موجود نہ ہو اور مصلی بھی مجبور ہے کہ نماز کے لئے دوسرا موضع موجود نہیں، تو کوئی بھی گنہگار نہیں ہوں گے۔

سترہ کی حکمتیں:

سترہ کی حکمت کے بارے میں علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ:

۱)...... ربط خیال کے لئے ہے، یعنی اس کا خیال منتشر نہ ہو اور یکسوئی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی متوجہ رہے۔

۲)...... دوسری حکمت یہ ہے کہ نمازی کا مصلیٰ اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کی رحمت سے ملانے والا ہے، لہٰذا سترہ سے اس مصلیٰ کو محدود کیا جاتا ہے، تاکہ گزرنے والا دیکھ کر اس کے درمیان سے نہ گزرے، بلکہ ورے (دور) سے گزرے۔

۳)...... حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنے آقا کے سامنے تعظیم کے ساتھ کھڑا ہو کر شرف ہم کلامی حاصل کر رہا ہے، ایسی حالت میں ان کے درمیان سے گزرنا سخت بے ادبی ہے، تو لہٰذا سترہ کا حکم دیا گیا، تاکہ گزرنے والا اس گستاخی سے بچ جائے اور درمیان سے نہ گزرے، بلکہ ورے (دور) سے گزرے۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی ہریرۃ... تقطع الصلوٰۃ المرأۃ والحمار والکلب... الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

عورت گدھے اور کتے کے نماز کے سامنے سے گزرنے سے نماز ٹوٹنے میں اختلاف فقہائ:

۱)...... اہل ظواہر کے نزدیک عورت، گدھا اور کتا، مصلیٰ کے سامنے گزرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

۲)...... اور امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک صرف کتے کے گزرنے سے نماز فاسد ہوگی اور کسی جانور سے نہیں۔

۳)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی کا بھی سامنے سے گزرنا مفسد صلوٰۃ نہیں خواہ عورت، گدھا یا کتا ہی کیوں نہ ہو۔

اہل ظواہر کا استدلال:

۱)...... اہل الظواہر استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں عورت، گدھا اور کتے کو قاطع صلوٰۃ کہا گیا۔

۲)...... اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ابوداؤد میں جس میں عورت اور کتے کو قاطع صلوٰۃ کہا گیا۔

امام احمد و اسحاق کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ عورت کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث معارض ہے اور گدھے کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث معارض ہے جن کا ذکر جمہور کے دلائل کے ذیل میں آئے گا۔ اس لئے عورت و گدھے کا مرور مفسد نہیں ہوگا اور کتے کے بارے میں کوئی معارض حدیث نہیں لہٰذا وہ قاطع صلوٰۃ ہوگا۔

جمہور ائمہ کا استدلال:

۱)...... جمہور ائمہ کی دلیل حضرت ابوسعید کی حدیث ہے:

"اِنَّہٗ قَالَ عَلَیْہِ الصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ لَا یَقْطَعُ الصَّلوٰۃَ شَیْءٌ"۔رواہ ابو داؤد

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

"قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم یُصَلِّی مِنَ اللَّیْلِ وَاَنَا مُعْتَرِضَۃٌ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ الْقِبْلَۃِ کَاِعْتِرَاضِ الْجَنَازَۃِ۔" متفق علیہ

اسی مضمون کی دوسری حدیث ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے۔

۳)......تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"قَالَ اَقْبَلْتُ رَاکِباً عَلٰی اَتَانٍ وَالنَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم منی الی بالناس یصلی غیر جدار فَمَرَرْتُ بَیْنَ یَدَیْ بَعْضِ الصَّفِّ وَنَزَلْتُ وَاَرْسَلْتُ الْاَتَانَ تَرْتَعُ"۔متفق علیہ

اسی طرح فضل بن عباس کی حدیث ہے اسی مضمون کی بھی۔تو ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔اور عائشہ رضی اللہ عنہا و ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے خصوصی طور پر عورت و گدھے کے مرور سے عدم قطع ثابت ہو رہا ہے

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

۱)......اہل ظواہر اور احمدؒ و اسحاقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہے۔کما قال الامام الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقی قطع مراد نہیں، بلکہ اس سے توجہ تام اور نماز کی روح اور خشوع و خضوع مراد ہے، یعنی ان کے مرور سے نماز کی روح اور خشوع ختم ہو جاتا ہے اور ہر چیز کے مرور کا یہی حکم ہے، مگر ان چیزوں کی خصوصیت کی وجہ یہ ہے، کہ ان تینوں میں یہ امر مشترک ہے کہ شیطان کے ساتھ ان کی مناسبت زیادہ ہے، چنانچہ عورتوں کے بارے میں کہا گیا "اَلنِّسَاءُ حَبَائِلُ الشَّیْطَانِ"۔اور گدھے کے بارے میں حدیث آئی ہے کہ جب آواز دے تو اعوذ باللہ پڑھو لانہ یری الشیطان اور در منثور میں ایک روایت ہے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتی ہے۔سوائے گدھے کے اور کتے کو حدیث میں شیطان کہا گیا۔

۳)......حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں قطع سے مراد اس باطنی وصل کا قطع ہے، جو اللہ تعالیٰ اور بندہ کے درمیان ہوتا ہے، بہر حال یہاں حقیقی صلوٰۃ کا قطع مراد نہیں، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

باب صفۃ الصلوٰۃ

صفت کی مراد:

یہاں صفت سے مراد نماز کے جمیع ارکان و فرائض اور واجبات، سنن، آداب و مستحبات ہیں:

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ...ارجع فصل فانک لم تصل۔الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مذکورہ حدیث اور صحابی کا نام:

اس حدیث میں جن صحابی کا ذکر ہے، ان کا نام خلاد بن رافع تھا اور چونکہ انہوں نے نماز بری طرح پڑھی تھی، اس لئے محدثین

کے نزدیک اس حدیث کو حدیث مسیئ الصلوۃ کہا جاتا ہے۔

ترک تعدیل ارکان سے اعادہ صلوۃ میں اختلاف فقہاء:

اور انہوں نے تعدیل ارکان ترک کئے تھے اور آپ ﷺ نے اعادہ صلوۃ کا حکم فرمایا، بنابریں ائمہ کرام کے درمیان اس کے حکم میں اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے، اس کے ترک سے نماز فاسد ہو جائے گی۔

۲)...... امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک تعدیل ارکان واجب ہے، ترک کرنے سے نماز ناقص ہوگی، فاسد نہیں ہوگی۔

فرضیت تعدیل پر ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا استدلال:

۱)...... فریق اول نے حدیث مذکور سے دلیل پیش کی کہ آپ نے فرمایا "فَصَلِّ فَاِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ" اعادہ کا حکم فرما کر علت بیان فرمادی کہ تیری نماز نہیں ہوئی، یہ صاف فرضیت تعدیل پر دال ہے۔

۲)...... اسی طرح ابو منصور انصاری کی حدیث ہے ترمذی میں:

"لَا تُجْزِئُ صَلٰوۃٌ لَا یُقِیْمُ الرَّجُلُ فِیْھَا یَعْنِیْ صُلْبَہٗ فِی الرُّکُوْعِ وَالسُّجُوْدِ"

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر تعدیل ارکان نماز صحیح نہیں ہوتی لہٰذا یہ فرض ہے۔

وجوب تعدیل پر طرفین کا استدلال:

۱)...... امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {وَارْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا} سے کہ یہاں نفس رکوع و سجود کا حکم دیا گیا اور رکوع صرف انحناء اور سجود صرف "وَضْعُ بَعْضِ الْوُجُوْہِ عَلَی الْاَرْضِ" سے متحقق ہو جاتا ہے، پس اتنی مقدار فرض ہوگی، اس سے زائد ٹھہرنا (جس کو تعدیل کہا جاتا ہے) فرض نہیں ہوگا، کیونکہ ایسی صورت میں خبر واحد کے ذریعہ کتاب کے اطلاق کو مقید کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے مسند احمد و طبرانی میں:

"اِنَّ اَسْوَأَ السَّرِقَۃِ مَنْ یَسْرِقُ مِنْ صَلٰوتِہٖ فَقَالُوْا کَیْفَ یَسْرِقُ مِنْ صَلٰوتِہٖ قَالَ لَا یُتِمُّ رُکُوْعَھَا وَلَا سُجُوْدَھَا"

اس سے معلوم ہوا کہ تعدیل ارکان کے ترک سے پوری نماز نہیں جاتی، بلکہ نماز کا کچھ حصہ چلا جاتا ہے، یہ عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے استدلال کا جواب:

۱)...... فریق اول نے مسیئ الصلوۃ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خبر واحد ہے، جو ظنی الثبوت والدلالت ہے، اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

۲)...... نیز وہاں لا نفی کمال کے لئے ہے، نفی اصل کے لئے نہیں، لہٰذا اس سے وجوب ثابت ہوگا۔

۳)......دوسری بات یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ صحابہ کرام ﷺ نے حدیث کا پہلا حصہ سن کر سمجھا کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن جب آپ نے حدیث کا آخری حصہ بیان فرمایا کہ اِنْ انْتَقَصْتَ مِنْهُ شَيْئًا انْتَقَصْتَ مِنْ صَلٰوتِكَ كَمَا فِي التِّرْمِذِيِّ۔ کہ تعدیل ارکان نہ کرنے سے نماز میں نقصان آئے گا بالکل باطل نہیں ہوگی، تو اب صحابہ کرام کو احساس ہوا کہ پہلے ہم نے غلط سمجھا تھا، لہٰذا یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی، نہ کہ ان کی دلیل۔ باقی آپ نے اعادہ کا جو حکم دیا تھا، یہ کراہت کی بنا پر تھا، نہ کہ فساد کی بنا پر، کیونکہ جس نماز کو کراہت کے ساتھ ادا کیا جائے، اس کا اعادہ کرنا واجب ہے۔

خلاد بن رافع کی پہلی دفعہ ہی آپ ﷺ نے کیوں متنبہ نہیں فرمایا؟

یہاں نفس حدیث پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ تعدیل ارکان خواہ فرض ہو یا واجب اس کے ترک سے نماز فاسد ہوگی یا ناقص تو آپ نے پہلی ہی دفعہ نہ سکھا کر اس کو اس خطا پر برقرار کیسے رکھا؟

تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

۱)...... علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا کہ اگر اس نے یہ فعل ناسیا یا غافلا کیا ہو، تو بار بار دہرانے سے اس کو یاد آجائے گا اور بغیر تعلیم کے نماز کو درست کرے گا، اس لئے آپ نے پہلے سکوت اختیار کیا، جب آپ کو معلوم ہوا کہ یہ جانتا ہی نہیں، تو تعلیم دی، تو یہ تقریر علی الخطاء نہیں، بلکہ یہ تحقیق خطاء کے لئے ہے۔

۲)......اور بعض فرماتے ہیں کہ آپ نے جب فرمایا کہ تیری نماز نہیں ہوئی، تو اس کے لئے ضروری تھا کہ حضور اقدس ﷺ سے استفسار کرتا اور عاجزی کے ساتھ تعلیم کی درخواست کرتا، لیکن اس نے یہ نہ کر کے دوسری، تیسری دفعہ نماز پڑھنا شروع کر دی، تو گویا اپنے علم پر ناز و فخر تھا، اس لئے آپ خاموش رہے، تاکہ اس سے یہ گھمنڈ اتر جائے، جب آخر میں عاجز ہو کر علمی فرمایا، تو آپ نے بتلا یا دیا۔

۳)...... اور بعض نے کہا کہ یار بار دہرانے کے بعد توجہ و خاطر جمعی کے ساتھ تعلیم کو قبول کرے گا، نیز اس میں نماز کی عظمت و اہمیت بھی ظاہر ہوگی۔ لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عائشہ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یفتح الصلوۃ بالتکبیر والقرأۃ بالحمد للہ الخ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسئلہ تسمیہ کی اہمیت:

یہاں تفصیل طلب ایک مسئلہ ہے تسمیہ کے بارے میں اور یہ حدیث وفقہ کا ایک اہم مسئلہ ہے قدیما وحدیثا اس میں بہت بحث کی گئی اور اس بارے میں بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہاں درحقیقت دو مسئلے ہیں:

۱)......ایک یہ ہے کہ تسمیہ قرآن مجید کا جزء ہے یا نہیں۔ ۲)......دوسرا یہ کہ صلوۃ جہریہ میں اس کو جہراً پڑھنا چاہئے یا سراً۔

سورہ نمل کی بسم اللہ میں اتفاق اور بقیہ میں اختلاف فقہاء:

پہلے مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ اس میں سب کا اتفاق ہے، کہ سورۂ نمل میں جو بسم اللہ ہے، وہ اسی سورت کا جزء ہے، باقی جو بسم اللہ دو سورتوں کے درمیان لکھی ہوئی ہے، اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ تو:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ قرآن کریم کا جزء نہیں، بلکہ فصل بین السورتین کے لئے نازل کی گئی، یہی بعض حنابلہ کا مذہب ہے۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک یہ قرآن کریم کا جزء ہے اور یہی حنابلہ کا صحیح مذہب ہے۔

بسم اللہ جزء فاتحہ ہے یا مستقل آیت ہے؟

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مستقل ایک آیت ہے انزلت للفصل بین السورتین کسی سورت کا جزء نہیں۔ یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے اور ہر سورت کے جزء ہونے میں دو قول ہیں ایک عدم جزئیت کا، دوسرا جزئیت کا اور یہی صحیح ہے۔

صلوۃ جہریہ میں بسم اللہ جہراً ہے یا سراً؟

دوسرا مسئلہ جہر و سر بالتسمیہ کے بارے میں ہے وہ دراصل پہلے مسئلہ پر متفرع ہے۔ چنانچہ:

۱)...... جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس کو قرآن کا جزء ہی قرار نہیں دیتے ہیں، تو پھر نماز میں اس کو پڑھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، نہ جہراً، نہ سراً، البتہ نفل نماز میں پڑھنے کی گنجائش ہے۔

۲)...... اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ ہر ہر سورت کا جزء ہے، لہٰذا جہری نماز میں اس کو بھی جہراً پڑھا جائے گا۔

۳)...... اور امام ابوحنیفہؒ و احمدؒ کے نزدیک چونکہ قرآن کریم کا جز ہے لیکن کسی سورت کا جزء نہیں اس لئے جہراً نہیں پڑھا جائے گا بلکہ سراً پڑھا جائے گا۔ لیکن یہ رکھنا چاہئے کہ یہ اختلاف جواز و عدم جواز میں نہیں بلکہ اولیت کا اختلاف ہے۔

بسم اللہ کے جہری وسری مسئلہ میں فقہاء کے دلائل کا اجمالی خاکہ:

یہاں زیادہ تر بحث ہوگی دوسرے مسئلہ کے بارے میں مگر اس سے پہلے مسئلہ پر بھی روشنی پڑ جائے گی اجمالی طور پر ہر ایک کے دلائل کا تبصرہ یہ ہے کہ:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ مجمل احادیث سے استدلال کرتے ہیں اگرچہ سنداً ان میں کوئی کلام نہیں ہے۔

۲)...... اور امام شافعیؒ بہت سی احادیث سے استدلال کرتے ہیں لیکن اکثر ان میں ضعیف اور مجہول اور بعض مؤول ہیں

۳)...... اور امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کے دلائل اگرچہ تعداد میں قلیل ہیں لیکن وہ سب صحیح اور صریح ہیں۔

امام مالک کا استدلال:

۱)...... اب تفصیلی دلائل پیش کرتے ہیں، چنانچہ امام مالکؒ حضرت انسؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

"صَلَّیْتُ خَلْفَ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَ خَلْفَ اَبِیْ بَکْرٍ وَ عُمَرَ وَ عُثْمَانَ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِنْهُمْ یَقْرَؤُ بِسْمِ اللّٰہِ"۔ رواہ البخاری ومسلم

یہ لوگ اگر بسم اللہ پڑھتے تو ضرور سنتے تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہیں پڑھی، لہٰذا جب بسم اللہ نہیں پڑھی تو معلوم ہوا کہ یہ قرآن کا جزء نہیں ہے۔

۲)..... دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن مغفل کی حدیث ہے ترمذی میں کہ انہوں نے بسم اللہ پڑھنے کو بدعت کہا اور فرمایا

"صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَأَبِي بَكْرٍ وَعُثْمَانَ فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقُولُهَا"

۳)..... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مسلم شریف میں:

"قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم . . . وَالْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ"۔

تو یہاں بسم اللہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہ قرآن کا جزء ہے اور نہ اس کو نماز میں پڑھا جائے گا۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

"كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ بِبِسْمِ اللّٰهِ"۔

اگر جہرانہ پڑھتے تو کیسے معلوم ہوتا۔ تو ظاہر ہوا کہ جہراً پڑھتے تھے، پھر دوسری روایت میں جَهر کا لفظ بھی ہے لہٰذا جہر میں کوئی اشکال نہ رہا، ایسا ہی دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر و نعمان بن بشیر و حکم بن عمیر البدری وغیرھم کثیر صحابہ کرام سے جہر بسم اللہ کے بارے میں حدیثیں نکالیں ہیں۔

پھر صرف جزئیت بسم اللہ کے بارے میں اور کچھ احادیث سے استدلال کیا ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے:

"اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُوْلُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سَبْعُ اٰيَاتٍ اِحْدٰهُنَّ بِسْمِ اللّٰهِ"۔

دوسری حدیث حضرت ام سلمہ کی:

"اِنَّهُ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَعَدَّ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ آيَةً

تو معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے۔

اور ایک روایت میں ہے:

"نَزَلَتْ سُوْرَةُ الْكَوْثَرِ فَقَرَأَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اِنَّا اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ . . . الخ"

اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ دوسری سورت کا بھی جزء ہے۔

احناف کا استدلال:

۱)..... پہلی دلیل مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِيْ مَا سَأَلَ فَاِذَا قَالَ الْعَبْدُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ . . . الخ: الحديث

یہ حدیث قدسی ہے، اس میں پوری فاتحہ کی تفصیل اور ہر ہر آیت کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن اس میں بسم اللہ کا ذکر نہیں کیا گیا، جو عدم جزئیت البسملہ للفاتحہ کی دلیل ہے۔ نیز اگر تسمیہ کو فاتحہ کا جزء قرار دیا جائے، تو تقسیم صحیح نہیں ہوتی۔

۲)..... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم شریف میں ہے۔

۳)..... تیسری دلیل عبداللہ بن مغفل کی حدیث ہے جن کا ذکر مالکیہ کے دلائل کے ذیل میں آ گیا، ان میں جہر بسم اللہ کی نفی کی گئی ہے۔

۴)...... چوتھی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ ابوداؤد میں:

"کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم لَا یَعْرِفُ الْفَصْلَ بَیْنَ السُّوْرَتَیْنِ حَتّٰی یَنْزِلَ عَلَیْہِ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ"

اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ کو دو سورتوں کے درمیان فصل کرنے کے لئے نازل کیا گیا۔ لہٰذا کسی سورت کا جزء نہیں ہے۔ بنا بریں جہر بھی نہیں ہوگا۔

۵)...... پانچویں دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں کہ سورہ ملک میں تیس آیتیں ہیں، تو اگر بسم اللہ کو جزء قرار دیا جائے، اکتیس آیتیں ہو جائیں گی۔

اسی طرح تمام قراء کا اجماع ہے کہ سورۃ کوثر میں تین آیتیں ہیں اور اخلاص میں چار آیتیں ہیں، اب اگر بسم اللہ کو جزء قرار دیا جائے، تو کوثر میں چار اور اخلاص میں پانچ آیتیں ہو جائیں گی جو اجماع کے خلاف ہے تو جب جزئیت کی نفی ہوگئی تو جہر کی بھی نفی ہو جائے گی۔

۶)...... چھٹی دلیل یہ ہے کہ {وَلَقَدْ اٰتَیْنٰکَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ} سے مراد اکثر مفسرین کے نزدیک سورۃ فاتحہ ہے۔ اور فاتحہ کی سات آیتیں اس وقت بن سکتی ہیں جب کہ بسم اللہ کو اس کا جزء قرار نہ دیا جائے۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ نہ سورہ فاتحہ کا جزء ہے اور نہ کسی دوسری سورت کا تو جب جزء نہیں تو جہراً بھی نہیں پڑھا جائے گا لیکن چونکہ قرآن شریف کا جزء ہے اس لئے سراً پڑھا جائے گا۔ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ، وعمر رضی اللہ عنہ وعلی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تو صراحۃ عدم جہر ثابت ہے کما فی الطحاوی۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالکؒ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ وہ سب حدیثیں مجمل ہیں، تاویل کی گنجائش ہے، کہ ان میں جہر کی نفی ہے، قرأت بسم اللہ کی نفی نہیں اور جہر ہی کو عبداللہ بن مغفل نے اپنے صاحبزادے کو بدعت کہا، چنانچہ خود الفاظ حدیث اس پر دال ہیں، کہ ابن عبداللہ بن مغفل فرماتے ہیں کہ سمعنی ابی ظاہر ہے کہ انہوں نے بسم اللہ کو جہراً پڑھا اور اس پر والد نے ای بنی محدث فرمایا۔ اسی طرح اس سے: "فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِنْھُمْ" سے بھی جہر کی نفی ہو رہی ہے۔ مطلق تسمیہ کی نفی نہیں ہو رہی ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا و انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "یفتتحون القرأۃ" سے بسم اللہ کی نفی نہیں ہو رہی ہے۔ کیونکہ وہاں قرأت کے افتتاح کا ذکر مقصود ہے اور ظاہر بات ہے کہ قرأت میں بسم اللہ شامل نہیں ہے۔ لہٰذا ان سے بسم اللہ نہ پڑھنے پر استدلال صحیح نہیں ہاں جہر کی نفی ہوگی۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ وہ سب حدیثیں ضعیف ہیں حتیٰ کہ بعض موضوع ہیں۔ چنانچہ علامہ حافظ زیلعی نے تفصیل کے ساتھ ان کا جواب دیا اور خود شوافع کے بعض علماء نے ضعف کا اقرار کیا۔ چنانچہ دارقطنی نے جہر بسم اللہ کے بارے میں ایک رسالہ لکھا تو کسی مالکی عالم نے قسم دے کر پوچھا کہ اس میں صحیح حدیث بھی ہے یا نہیں۔ تو دارقطنی نے جواب دیا کہ

"کُلُّ مَا رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِی الْجَھْرِ فَلَیْسَ بِصَحِیْحٍ وَاَمَّا عَنِ الصَّحَابَۃِ فَمِنْھَا صَحِیْحٌ وَضَعِیْفٌ"۔

اصل بات یہ ہے کہ جہر بسم اللہ کے قائلین روافض تھے۔ اور ان کے بارے میں مشہور ہے کہ ھُمْ اَکْذَبُ النَّاسِ فِی الْحَدِیْثِ، اس لئے انہوں نے اپنے مذہب کی تائید کے لئے بہت سی جھوٹی حدیثیں گھڑلیں۔ لہٰذا جہر بسم اللہ کی حدیثیں قابل اعتماد نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس پر کلام کیا ہے لہٰذا قابل استدلال نہیں ہے، اگر صحیح بھی مان لیں تب بھی یہاں یجھر کا لفظ نہیں، بلکہ یفتتح کا لفظ ہے، جس سے جہر ثابت نہیں ہوتا اور کیسے ہوگا؟ جبکہ خود ابن عباس فرماتے ہیں کہ اَلْجَهْرُ بِبِسْمِ اللّٰهِ قِرَأَةُ الْاَعْرَابِ (طحاوی) اور جس طریق میں جہر کا لفظ ہے وہ بالکل ضعیف ہے۔ پھر اگر روایات سے بعض دفعہ جہر ثابت ہو بھی جائے تب بھی اس کو ہم محمول کریں گے تعلیم پر جیسا کہ آپ بعض دفعہ ظہر کی نماز میں جہراً قرأت پڑھ لیتے تھے وہ سب کے نزدیک تعلیم پر محمول ہے۔

اور صرف جزئیت بسم اللہ کے بارے میں جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پیش کی ان کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں تعارض ہے، کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ مستقل ایک آیت ہے اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ الحمد للہ رب العالمین سے مل کر ایک آیت ہے اذا تعارضا تساقطا۔ یا جہاں سورت کے ساتھ بسم اللہ پڑھنے کا ذکر ہے وہ حصول برکت کے لئے ہے جزئیت کے اعتبار سے نہیں۔ بہر حال تفصیل ماسبق سے مذہب احناف کی ترجیح ہوگئی۔

تنبیہ: حدیث الباب میں اور بہت سے مسائل ہیں، جو اپنے اپنے باب میں ذکر کئے جائیں گے۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ حذو منکبیہ اذا افتتح الصلوٰۃ واذا کبر للرکوع واذا رفع رأسہ من الرکوع رفعهما کذالک۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مسئلہ رفع یدین کے اختلاف کی نوعیت اور اس میں طعن تشنیع کی وجہ:

رفع یدین کا مسئلہ معرکۃ الاراء مسائل میں سے ہو گیا اور علمائے کرام نے قدیماً وحدیثاً بہت سے رسالے لکھے، لیکن اصل میں وہ زیادہ مشکل واہم مسئلہ نہ تھا، کیونکہ جو کچھ اختلاف تھا، وہ اولیت کا اختلاف ہے، کیونکہ ترک کے قائلین بھی رفع کو جائز کہتے تھے اور قائلین بالرفع بھی ترک رفع کو جائز رکھتے تھے، لہٰذا مساوات آسان تھی، لیکن جہلاء نے اس مسئلہ میں بہت شدت اختیار کی اور طعن وتشنیع کی، اس لئے علماء کو اس کا اہتمام کرنا پڑا اور طویل بحث کرنی پڑی۔ اور رسائل لکھنے پڑے۔

تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین پر اتفاق فقہاء:

اب اس مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ اس میں تو سب کا اتفاق ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے حتیٰ کہ ابن حزم ظاہری اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہے۔

تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کی انتہاء:

باقی کہاں تک اٹھایا جائے اس میں مختلف روایات ہیں، بعض روایات میں کندھے تک کا ذکر ہے اور بعض میں کان کی لو تک کا ذکر ہے اور بعض میں نصف اذنین تک کا ذکر ہے۔ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب بصرہ میں تشریف لے گئے تو ان سے کیفیت رفع

یدین کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ ایسی کیفیت سے ہاتھ اٹھایا جائے کہ کفین مونڈھے کے برابر ہوں اور ابھامین کان کی لو کے برابر اور سر انگلی انصاف اذنین کے برابر ہوں تا کہ تینوں حدیثوں پر عمل ہو جائے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ بہت اچھی تطبیق ہے اور ہمارے بعض مشائخ احناف نے بھی اسی کو اختیار کیا اور علامہ ابن ھمام نے اس کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک قرار دیا۔

رفع یدین میں کس حالت کا رفع مراد ہے؟

پھر اس میں بھی اتفاق ہے کہ عندالرکوع ورفع عن الرکوع کے سوا بقیہ مواضع میں رفع یدین مسنون ومشروع نہیں رہا، صرف دو جگہ میں اختلاف ہے عندالرکوع وعندالرفع عن الرکوع، اس لئے رفع یدین عام ہونے کے باوجود ان دونوں موضع کے لئے عنوان بن گیا۔ لہٰذا جہاں بھی رفع یدین بولا جائے گا یہی دونوں جگہ مراد ہوں گی۔

رفع یدین میں اختلاف فقہاء:

تو امام شافعیؒ وامام احمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک رفع یدین مسنون ہے اور یہی امام مالکؒ کی ایک روایت ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ واوزاعیؒ کے نزدیک رفع یدین مسنون نہیں ہے اور یہی امام مالک کا مشہور مذہب ہے بروایۃ ابن القاسم اور اصحاب مالک رحمۃ اللہ علیہ کا معمول بھی یہی ہے۔

رفع یدین کی مسنونیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ واحمدؒ کی سب سے بڑی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، صحاح ستہ میں جو باب میں مذکور ہے، جس میں رفع یدین کا ذکر ہے اور اس حدیث کے بارے میں شیخ بخاری علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں:

"وَحَدِيْثُ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ تعالی عنہ حُجَّةُ اللهِ عَلَى الْخَلْقِ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ"

لہٰذا اس کے ہوتے ہوئے اور کسی دلیل کی ضرورت نہیں، چہ جائیکہ اس میں اور بہت سی حدیثیں ہیں، جیسے حضرت عمرؓ، ابو حمید ساعدی، مالک بن حویرث وائل بن حجر، وغیرہم کی حدیثیں ہیں، جن میں رفع یدین کا ذکر ہے۔

ترک رفع یدین کی مسنونیت پر احناف کا استدلال:

۱)...... احناف کی سب سے بڑی دلیل تعامل صحابہ کرامؓ ہے کہ جن بلاد میں اکثر صحابہ کرامؓ کا مرکز تھا جیسے کوفہ، مدینہ وغیرہ ترک رفع کا عمل تھا ...... پھر جن احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی نماز کی کیفیت بیان کی گئی ہے کسی میں رفع یدین کا ذکر نہیں ...... پھر خصوصی احادیث بھی موجود ہیں، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے:

"اَلَا اُصَلِّيْ بِكُمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَصَلّٰى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ اِلَّا فِيْ اَوَّلِ مَرَّةٍ"۔ رواہ ابوداؤد والترمذی

۲)...... دوسری دلیل وہی ابن مسعود کی مرفوع حدیث ہے:

"قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَاَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ فَلَمْ يَرْفَعُوْا اَيْدِيَهُمْ اِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ"۔ رواہ دارقطنی

۳)..... تیسری دلیل براء بن عازب کی حدیث ہے ابوداؤد، ترمذی میں:

"قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حِیْنَ یَفْتَتِحُ الصَّلٰوۃَ رَفَعَ یَدَیْهِ فِیْ اَوَّلِ تَکْبِیْرَۃٍ

اور بعض روایات میں ثُمَّ لَا یَعُوْدُ کا لفظ بھی ہے۔

۴)..... چوتھی دلیل حضرت ابن عمر کا اثر ہے:

"قَالَ مُجَاہِدٌ صَلَّیْتُ خَلْفَ ابْنِ عُمَرَ سِنِیْنَ فَلَمْ یَرْفَعْ یَدَیْهِ اِلَّا فِی التَّکْبِیْرَۃِ الْاُوْلٰی"۔ (طحاوی)

اسی طرح حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ کمافی الطحاوی۔

نوٹ:..... ہمارے دلائل پر بہت سے اعتراضات کئے گئے اور ہماری طرف سے ان کا ٹھوس جواب دیا گیا ہے، جس کا ذکر درس مشکوۃ میں مناسب نہیں۔ انشاء اللہ العزیز دورۂ حدیث میں اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ آئے گا۔

رفع یدین کی مسنونیت پر امام شافعی کے استدلال کا جواب:

ان کی سب سے بڑی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر بلاد اسلامیہ میں اس پر عمل نہیں رہا، یہ قرینہ ہے نسخ کا۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث معارض ہے، اثر مجاہد کے، جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے خاص شاگرد ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دس سال ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی، وہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ اور کسی موضع میں رفع یدین نہیں کرتے تھے اور راوی کا عمل خلاف مروی دلیل نسخ ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث متن کے اعتبار سے مضطرب ہے کیونکہ یہ چھ طرق سے مروی ہے:

۱)..... المدونۃ الکبریٰ کی روایت میں صرف تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے۔

۲)..... بعض روایات میں دو دفعہ رفع کا ذکر ہے۔ عِنْدَ الْاِفْتِتَاحِ وَ عِنْدَ الرُّکُوْعِ کَمَا فِیْ مُوَطَّا مَالِکٍ۔

۳)..... بعض روایات میں مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کا ذکر ہے۔ کمافی البخاری

۴)..... مواضع ثلاثہ کے علاوہ عِنْدَ الْقِیَامِ اِلَی الرَّکْعَۃِ الثَّانِیَۃِ رفع یدین کا ذکر ہے۔

۵)..... بین السجدتین بھی رفع کا ذکر ہے۔

۶)..... عند کل رفع وخفض رفع یدین کا ذکر ہے۔ کَمَا فِیْ مُشْکِلِ الْآثَارِ لِلطَّحَاوِیْ

تو اب ہم شوافع سے پوچھتے ہیں کہ تم صرف ایک طریق کو لیتے ہو، بقیہ کو کیوں چھوڑ دیتے ہو، اسی طرح ہم نے بھی ایک طریق کو لیا اور بقیہ کو چھوڑ دیا۔ فَمَا ھُوَ جَوَابُکُمْ فَھُوَ جَوَابُنَا۔ لہٰذا حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ حُجَّۃُ اللّٰہِ عَلَی الْخَلْقِ کا یہ حشر ہے۔ تو بقیہ کا کیا حال ہوگا۔ خود ہی اندازہ کرلیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆........☆........☆........☆

عن مالک بن الحویرث ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاذا من صلوتہ لم ینھض حتی یستوی قاعدا

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جلسہ استراحت کے بارے میں اختلاف فقہاء:

دوسری اور چوتھی رکعت میں کھڑے ہونے سے پہلے کچھ دیر بیٹھنے کو جلسہ استراحت کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سنت ہے اور یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مسنون نہیں لیکن مکروہ بھی نہیں بلکہ جائز ہے البتہ زیادہ دیر کرنے سے کراہت کا اندیشہ ہے۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ کی دلیل یہ مذکورہ حدیث ہے۔ نیز ابوداؤد شریف میں انہی مالک بن الحویرث کا عمل ذکر ہے۔ اس کو حضور اقدس ﷺ کی طرف منسوب کیا۔

امام ابوحنیفہ وامام مالک کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

"كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَنْهَضُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ"

۲)...... دوسری دلیل اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تعامل ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

"إِنَّ عُمَرَ وَابْنَ مَسْعُوْدٍ وَعَلِيًّا وَابْنَ عُمَرَ وَابْنَ الزُّبَيْرِ وَابْنَ عَبَّاسٍ وَأَصْحَابَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَنْهَضُوْنَ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى صُدُوْرِ أَقْدَامِهِمْ"۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ أَكْثَرُ الْأَحَادِيْثِ عَلٰى هٰذَا أَيْ تَرْكُ جَلْسَةِ الْإِسْتِرَاحَةِ۔

۳)......نیز جلسہ استراحت وضع صلوٰۃ کے خلاف ہے کیونکہ نماز وغیرہ عبادات کی غرض تو یہ ہے کہ نفس کو مشقت میں ڈال کر اس کی اصلاح کی جائے اسی لئے حدیث میں آتا ہے۔ أَجْرُكُمْ عَلٰى حَسَبِ نَصَبِكُمْ

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ:

۱)......جب اکثر واصفین صلوٰۃ نے اس کا ذکر نہیں کیا، تو ان کے مقابلہ میں مالک بن الحویرث کی حدیث مرجوح ہوگی۔

۲)...... یا اس وقت آپ کو کوئی عذر تھا۔

۳)...... یا بیان جواز کے لئے ایسا کیا لہٰذا اس سے سنیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن وائل بن حجر انہ رای النبی ﷺ رفع یدیہ حین دخل فی الصلوٰۃ ... ثم وضع یدہ الیمنیٰ علی الیسریٰ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

نماز میں ہاتھ باندھنے اور نہ باندھنے میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ارسال الیدین مسنون ہے۔

۲)......جمہور ائمہ امام ابوحنیفہؒ شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک وضع یدین مسنون ہے۔ یہی امام مالکؒ سے ایک روایت ہے۔

ارسال یدین پر امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل احادیث سے کچھ نہیں ہے، وہ صرف قیاس سے استدلال کرتے ہیں، کہ کوئی آدمی جب کسی بادشاہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے، تو مرعوب ہو کر ہاتھ چھوڑ کر کھڑا ہوتا ہے، تو اللہ احکم الحاکمین کے سامنے بطریق اولیٰ ایسی کیفیت سے کھڑا ہونا چاہئے۔

عدم ارسال یدین پر جمہور فقہاء کا استدلال:

جمہور کی دلیل اس باب کی سب حدیثیں ہیں، جن میں وضع یدین کا ذکر ہے، جیسا کہ حدیث مذکور ہے۔
اسی طرح سہل بن سعد کی حدیث اور قبیصہ بن ہلب کی حدیث، ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے دارقطنی میں:

"اِنَّهٗ قَالَ اِنَّا مَعْشَرَ الْاَنْبِيَاءِ اُمِرْنَا اَنْ نُمْسِكَ بِاَيْمَانِنَا عَلٰى شَمَائِلِنَا فِي الصَّلٰوةِ"

اور بہت سی حدیثیں اور آثار ہیں۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ صریح احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ہاتھ باندھنے کی جگہ کی تعیین میں جمہور فقہاء کے مابین اختلاف:

پھر جمہور کے درمیان آپس میں کیفیت وضع میں اختلاف ہے چنانچہ:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے کہ سینہ پر ہاتھ باندھنا مسنون ہے۔ یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحت السرۃ مسنون ہے۔

۳)......اور امام احمدؒ کے نزدیک اختیار ہے، جہاں چاہے باندھے۔

علی الصدر ہاتھ باندھنے پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں وائل بن حجر کی حدیث کے اس طریق سے جو صحیح ابن خزیمہ میں ہے:

"فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى عَلٰى صَدْرِهٖ"

تحت السرہ ہاتھ باندھنے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اسی وائل کی حدیث کا وہ طریق ہے جو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ جس میں تحت السرۃ کا لفظ ہے اور اس کی سند پہلے طریق کی سند سے بہت اعلیٰ ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ ابوداؤد میں

"قَالَ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ"

اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے جب صحابی من السنۃ کہتے ہیں تو وہ حکماً مرفوع ہوتی ہے۔ اور دوسرے آثار سے بھی اس کی

تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ ابو سعید کا اثر ہے۔ مصنف ابن شیبہ میں اور حضرت ابو ہریرہؓ وانسؓ کا اثر ہے طحاوی شریف میں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اس طریق میں ایک راوی مومل بن اسماعیل ہے اور انہیں آخری عمر میں اختلاط ہو گیا تھا لہٰذا یہ طریق ضعیف ہے۔

۲)......اور بہت سے علماء نے کہا کہ علیٰ صدرہ کی زیادت غیر محفوظ ہے۔ لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں۔

۳)......یا آپ نے بیان جواز کے لئے کیا۔ بہر حال جب جواز کا اختلاف نہیں تو پھر اس میں زیادہ گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆......☆......☆......☆

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الصلوٰۃ طول القنوت۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: ، مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

قنوت کے معانی:

قنوت کے بہت سے معانی ہیں: (۱) قیام (۲) سکوت (۳) طاعت (۴) خشوع وخضوع (۵) دعا وقرأت۔

طول قیام افضل ہے یا کثرت سجود؟

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کثرت سجود والی نماز اولیٰ ہے۔

۲)......اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طول قیام والی نماز اولیٰ ہے۔

کثرت سجود کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......شوافع وغیرھم نے استدلال کیا حضرت ثوبان کی حدیث ہے:

"اَقْرَبُ مَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهٖ وَهُوَ سَاجِدٌ"۔ رواہ الترمذی

۲)......دوسری دلیل ترمذی کی حدیث ہے:

"مَا مِنْ عَبْدٍ سَجَدَ لِلّٰهِ سَجْدَةً اِلَّا رَفَعَ اللّٰهُ بِهَا دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيْئَةً"

ان روایات سے معلوم ہوا کہ ارکان نماز میں سب سے اعلیٰ واشرف سجدہ ہے لہٰذا جس میں اس کی کثرت ہوگی وہی نماز افضل ہوگی۔

طول قیام کی افضلیت پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ مذکورہ حدیث ہے، جس میں صراحۃً طول قنوت والی نماز کو افضل کہا گیا اور قنوت اگرچہ مشترک المعانی ہے، لیکن یہاں باتفاق محدثین قیام مراد ہے، نیز مسند احمد ابوداؤد میں افضل الصلوٰۃ طول القیام موجود ہے۔

۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی نفل نماز کی جو کیفیت بیان کی گئی ان میں اکثر یہی ملتا ہے کہ

آپ علیہ السلام بہت دیر تک کھڑے رہتے جس کی وجہ سے پاؤں میں ورم آ جاتا تھا۔ اگر کثرت سجود افضل ہوتی تو آپ اکثر وہی کرتے۔

۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ طول قیام میں قرآن کریم کی تلاوت زیادہ ہوگی اور کثرت سجود میں تسبیح زیادہ ہوگی۔ اور ظاہر بات ہے کہ تلاوتِ کلام اللہ افضل ہے تمام اذکار و تسبیحات سے۔ لہٰذا اطول قیام والی نماز افضل ہوگی۔

۴)..... چوتھی دلیل یہ ہے کہ طولِ قیام میں مشقت زیادہ ہے۔ اور أجْرُكُمْ عَلىٰ قَدْرِ نَصَبِكُمْ قاعدہ کی رو سے یہی افضل ہوگا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)..... شوافع نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں تو ارکانِ صلوٰۃ میں سجدہ کی فضیلت ثابت کی گئی ہے جس کے احناف منکر نہیں اور یہاں بحث ہے افضلیت صلوٰۃ من صلوٰۃ کے بارے میں جو اس سے ثابت نہیں ہوتی

۲)..... یا یہاں سجدہ کو قیام کے مقابلہ میں افضل نہیں کہا گیا۔ بلکہ فی نفسہ اس کی ایک فضیلت بیان کی گئی۔

بہر حال ان کی احادیث اپنے مدعیٰ پر صریح دال نہیں، بخلاف احناف کی حدیث کے وہ اپنے مدعیٰ پر بالکل صریح دال ہے، لہٰذا اس کی ترجیح ہوگی۔

☆............☆............☆............☆

عن الفضل بن عباس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہٖ وسلم الصلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ایک سلام کیساتھ نفل نماز کی کتنی رکعات پڑھنا اولیٰ ہے؟

اس میں بحث ہوئی کہ نفل نماز ایک سلام سے کتنی رکعتیں پڑھنا اولیٰ ہے؟ تو:

۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، احمد رحمۃ اللہ علیہ، اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک سلام سے دو رکعت پڑھنا افضل ہیں۔ خواہ دن میں ہو یا رات میں۔

۲)..... اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دن و رات میں ایک سلام سے چار رکعت پڑھنا افضل ہیں۔

۳)..... اور صاحبین نے تقسیم کرلی کہ دن میں چار رکعت کر کے پڑھنا اولیٰ اور رات میں دو رکعت کر کے۔

امام مالک کے نزدیک چار رکعت نفل پڑھنا جائز ہی نہیں:

اور یہ اختلاف تو افضلیت میں ہے جواز میں نہیں۔

البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رات کی نفل ایک سلام سے چار رکعت کر کے پڑھنا جائز نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کرتے ہیں جس میں صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ ہے اور اس قصر کو جواز کے لئے لیتے ہیں۔ یعنی اس کے علاوہ جائز نہیں۔

ایک سلام سے دو رکعت نفل کی افضلیت پر امام شافعی و احمد کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور فی الباب سے جس میں مطلق اَلصَّلوٰةُ مَثْنٰى مَثْنٰى

کہا گیا۔ اور ترمذی وغیرہ میں ابن عمر کی حدیث ہے۔ اور ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث ہے۔ صَلٰوۃُ اللَّیْلِ وَالنَّھَارِ مَثْنٰی مَثْنٰی جس سے صاف معلوم ہوا کہ دن رات کی نفل ایک سلام سے دو رکعت ہونی چاہئیں۔

ایک سلام سے دن میں چار اور رات میں دو رکعت نفل کی افضلیت پر صاحبین کا استدلال:

۱)...... صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں ابن عمر ﷺ کی صحیح حدیث سے جو صحیحین میں ہے صَلٰوۃُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی اس میں صرف رات کی نماز کے بارے میں مثنی مثنی کہا گیا تو معلوم ہوا کہ رات میں دو رکعت افضل ہیں اور دن میں چار رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے اس کی دلیل حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے۔ "اَنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ کَانَ یُوَاظِبُ فِیْ صَلٰوۃِ الضُّحٰی عَلٰی اَرْبَعِ رَکْعَاتٍ۔ اسی طرح حضرت عائشہ ﷺ کی حدیث ہے اسی مضمون کی۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابو ایوب انصاری ﷺ کی حدیث ہے طحاوی شریف میں:

"ادمن ﷺ عَلٰی اَرْبَعِ رَکْعَاتٍ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ قُلْتُ بَیْنَھُنَّ تَسْلِیْمٌ فَاصِلٌ قَالَ لَا اِلَّا التَّشَھُّدَ"

ان روایات سے معلوم ہوا کہ دن میں ایک سلام سے چار رکعت پڑھنا اولیٰ ہیں۔

ایک سلام سے چار رکعت نفل کی افضلیت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل دن کے بارے میں وہی ہے جو صاحبین نے پیش کی اور رات کے بارے میں امام صاحب کی دلیل ایک تو حضرت عائشہ ﷺ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں

"قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ ﷺ یُصَلِّیْ صَلٰوۃَ الْعِشَاءِ فِیْ جَمَاعَۃٍ ثُمَّ یَرْجِعُ اِلٰی اَھْلِہٖ فَیَرْکَعُ اَرْبَعَ رَکْعَاتٍ"

اسی طرح حضرت عائشہ ﷺ کی دوسری حدیث ہے اسی مضمون کی۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابن مسعود ﷺ کی حدیث ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں:

"قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَنْ صَلّٰی بَعْدَ الْعِشَاءِ اَرْبَعًا عَدَلْنَ بِمِثْلِ قِیَامِ لَیْلَۃِ الْقَدْرِ"

اس سے صاف معلوم ہوا کہ رات میں بھی ایک سلام سے چار رکعات افضل ہیں۔

۳)...... اور قیاس بھی اسی کا مؤید ہے۔ اس لئے کہ ایک تحریمہ سے چار رکعات پڑھنے میں مشقت زیادہ ہے۔ اور جس میں مشقت زیادہ ہوتی ہے اس میں اجر زیادہ ہوتا ہے کما مضٰی غیر مرۃ فی الحدیث لہٰذا یہی افضل ہوگا۔

امام مالک کے چار رکعت نفلکے عدم جواز والے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں قصر جواز پر کوئی قرینہ نہیں ہے بلکہ اس کے خلاف قرینہ ہے۔ کیونکہ جب اس سے زیادہ ایک سلام سے ثابت ہے تو معلوم ہوا کہ یہ قصر افضلیت ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحیح روایت میں نہار کا لفظ نہیں ہے بلکہ امام احمد وابن معین و ابن حبان نے نہار والے طریق کو معلول قرار دیا ہے۔

اب صرف صلوٰۃ اللیل یا صلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ والی حدیث رہ گئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حقیقت نماز بیان کی گئی کہ کم سے کم نماز دو رکعت ہو سکتی ہے ایک رکعت سے نماز کی حقیقت وجود میں نہیں آ سکتی جواز یا افضلیت کا بیان نہیں لہٰذا اس سے افضلیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ بیان ماسبق سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی ترجیح ہوگی۔

علامہ بنوری کے نزدیک مسلک صاحبین کی وجہ ترجیح:

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حدیث قولی وفعلی سے صاحبین کے مذہب کی ترجیح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جورات کے بارے میں پیش کی اس کی تفصیل مسلم شریف میں آئی ہے وہ چار رکعات دو سلام سے مروی ہے۔ اس طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی یہ احتمال ہے۔ پھر شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کاش امام صاحب سے صاحبین کے موافق کوئی ایک قول مل جاتا۔

☆............☆..........☆..........☆

عن ابی ھریرۃ... وللہ انی لارای لمن خلفی کما اری من بین یدی... الخ الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیچھے کی طرف سے نظر آنے کی تشریح میں مختلف اقوال:

اس روایت میں مختلف اقوال ہیں:

۱)...... حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صرف حالت نماز کے ساتھ خاص ہے کہ آپ کو اس حالت میں ایک قوت باصرہ حاصل ہوتی تھی جس سے پیچھے کی طرف کا منظر آتا تھا۔

۲)...... اور صاحب مرقات نے کہا اس سے رویت حقیقی مراد ہے کہ خرق عادت کے طور پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص تھا کہ پیچھے کی طرف دیکھتے تھے لیکن وہ ہمیشہ نہیں تھا۔ بلکہ کبھی کبھی ہوتا تھا اور صرف نماز میں خاص نہیں تھا۔

۳)...... اور بعض کہتے ہیں کہ یہ بذریعہ وحی یا الہام کے ہوتا تھا اور اس کو رویت سے تعبیر کیا۔

۴)...... اور بعض کہتے ہیں کہ آپ کے مہر نبوت میں قوۃ باصرہ تھی اس سے دیکھتے تھے۔

۵)...... یا دونوں مونڈوں کے درمیان ایک باطنی آلہ تھا جس میں قوۃ باصرہ تھی اس سے دیکھتے تھے۔ بہر حال اللہ تعالیٰ جس کو جس ذریعہ سے بھی دکھانا چاہے دکھا سکتا ہے کوئی اشکال نہیں۔

☆............☆..........☆..........☆

باب مایقرأ بعد التکبیر

عن ابی ھریرۃ...... قال اقول اللھم باعد بینی وبین خطایای۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان ذکر مسنون میں اختلاف فقہا:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان کوئی دعا و ذکر مسنون نہیں ہے، خاص کر

فرائض میں، البتہ نوافل میں گنجائش ہے، بلکہ فرائض میں تحریمہ کے بعد ہی فاتحہ شروع کر دینی چاہئے۔
۲)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے بعد فاتحہ سے پہلے کوئی نہ کوئی ذکر مسنون ہے، جس کو دعائے افتتاح سے تعبیر کرتے ہیں۔

امام مالک کا استدلال:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:
"كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم وَأَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانَ يَفْتَتِحُوْنَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ"۔ رواہ الترمذی
۲)...... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:
"كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ بِالتَّكْبِيْرِ وَالْقِرَاءَةِ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ"۔ رواہ مسلم
ان میں فاتحہ سے پہلے کسی دعا کا ذکر نہیں ہے اگر دعا مسنون ہوتی تو ضرور ذکر کیا جاتا۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں اس باب کی تمام احادیث سے کہ جن میں تکبیر کے بعد بہت سی دعاؤں کا ذکر ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کوئی نہ کوئی دعا پڑھنی چاہئے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں افتتاح قراۃ کا ذکر ہے اور قراۃ تو الحمد للہ سے شروع ہوتی ہے۔ اس سے دوسرے اذکار کی نفی نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان میں کونسی دعا افضل ہے؟

پھر احادیث میں مختلف دعاؤں کا ذکر ہے تو سب کا اتفاق ہے کہ جونسی بھی دعا پڑھ لی جائے نفس سنت ادا ہو جائے گی۔ البتہ اولویت کا اختلاف ہے۔ تو:
۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے مطابق دعائے توجیہ یعنی انی وجہت الخ اولیٰ ہے۔ دوسرے قول کے مطابق دعائے مباعدہ یعنی اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ الخ اولیٰ ہے۔
۲)...... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثنا یعنی سبحانک اللھم الخ افضل ہے۔

دعائے توجیہ و مباعدت کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی دعائے توجیہ کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں یہ دعا ہے۔ اور مباعدہ کے لئے حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

سبحانک اللھم کی افضلیت پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث

ہے جس کی تخریج ترمذی نے کی اور اس میں ثناء کا ذکر ہے۔
۲)...... اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ دعائے سبحانک پڑھتے تھے۔

امام شافعی کے دعاء توجیہ و مباعدت کی افضلیت والے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو نفل پر محمول کیا جائے گا یا وقتاً فوقتاً پر محمول کیا جائے گا جس کے قائل احناف بھی ہیں مداومت ثابت نہیں بلکہ دعاء ثناء پر مداومت مروی ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کشف الغمہ میں لکھتے ہیں کہ:

"کَانَ اَکْثَرَ مُدَاوَمَۃِ النَّبِیِّ ﷺ عَلٰی ھٰذِہِ الدُّعَاءِ کَذٰلِکَ ثَبَتَ عَنِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ"۔

اور حافظ تورپشتی فرماتے ہیں:

"حدیث سُبْحَانَکَ حَسَنٌ مَشْھُوْرٌ وَاَخَذَ بِہٖ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ وَ قَدْ ذَھَبَ اِلَیْہِ اِلَّا جُلَّۃٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ کَسُفْیَانَ وَاَحْمَدَ وَاِسْحَاقَ رَحِمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ"

اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے کبھی کبھی تعلیم کے لئے جہراً پڑھتے تھے۔ اگر یہ دعا افضل نہ ہوتی تو نہ حضور اقدس ﷺ کی مداومت ہوتی اور نہ خلفاء راشدین کا اس پر عمل ہوتا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جہراً پڑھنے پر خاموش رہتے تو معلوم ہوا کہ یہ افضل دعا ہے۔

باب القراءة فی الصلوٰۃ

عن عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ ﷺ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب:

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

حدیث میں بیان کردہ دو مختلف مسئلے:

یہاں درحقیقت دو مسئلے ہیں:
۱)...... ایک ہے نفس فاتحہ کے حکم کے بارے میں خواہ منفرد ہو یا امام۔ آیا یہ فرض ہے یا واجب؟
۲)...... دوسرا مسئلہ قرأۃ خلف الامام کے بارے میں ہے یعنی مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قرأت پڑھنا کیسا ہے؟ یہ دونوں بالکل الگ الگ مسئلے۔ ان میں خلط بحث نہ کرنا چاہئے، جیسا کہ اکثر لوگوں کو ہو جاتا ہے۔

نماز میں سورہ فاتحہ کی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

۱)...... پہلے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر نماز میں سورہ فاتحہ فرض ہے۔ اس کے بغیر نماز بالکل نہیں ہوگی۔
۲)...... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلق قرأت فرض ہے اور تعیین فاتحہ واجب ہے اس کے بغیر نماز صحیح تو ہو جائے

گی لیکن ترک واجب کی بنا پر ناقص ہوگی۔

سورہ فاتحہ کی فرضیت پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبادہ کی حدیث ہے: "لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ"۔ یہاں فاتحہ نہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی گئی ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ فرض ہے۔ اسی مضمون کی اور بھی حدیثیں موجود ہیں۔

سورہ فاتحہ کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے {فَاقْرَؤُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ} یہاں مطلق قرأت کو فرض قرار دیا گیا، کسی سورت کی تعیین نہیں کی گئی اور اس مطلق کی تقیید خبر واحد سے نہیں کی جاسکتی۔

دوسری دلیل حدیث مسیئ الصلوۃ ہے، اس میں حضور اقدس ﷺ نے ان کو "ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ" فرمایا، کسی سورت کی تعیین نہیں کی گئی، تو معلوم ہوا کہ فاتحہ فرض نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ خبر واحد ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ یہ ظنی الثبوت ہے اور اس سے فرض ثابت نہیں ہوتا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں ذات صلوۃ کی نفی نہیں کی گئی، بلکہ صفات صلوۃ کی نفی کی گئی ہے، جیسا کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "مَنْ صَلّٰى صَلٰوةً لَّمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِاُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ غَيْرُ تَمَامٍ" تو یہاں اصل کی نفی نہیں، کمال کی نفی ہے۔

۳)...... تیسرا جواب علامہ ابن ہمام نے دیا ہے کہ قرآن کریم نے مطلق قرأت فرض قرار دی ہے اور یہ حدیث خبر واحد ہے، اگر اس سے تعیین بالفاتحہ کرلی جائے، تو خبر واحد سے زیادت علی کتاب اللہ لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں، لہٰذا آسان صورت یہ نکالی جائے کہ قرآن نے مرتبہ فرض کو بیان کیا کہ مطلق قرأت فرض ہے اور حدیث نے مرتبہ وجوب کو بیان کیا کہ فاتحہ واجب ہے۔

مسئلہ قرأت خلف الامام:

مسئلہ مذکورہ میں علماء نے بہت لمبی چوڑی بحث لکھی ہے، بعض حضرات نے تو دلائل اور اعتراضات اور جوابات کا ڈھیر جمع کر دیا ہے، جس کے مطالعہ سے طلبہ تھک جاتے ہیں اور ان کے ذہن میں الجھن پیدا ہوجاتی ہے، آخر نتیجہ یہ ہوتا ہے، اصل مسئلہ کی حقیقت تک ان کی رسائی نہیں ہوتی، خاص کر مشکوۃ کے طلبہ تو حدیث کے مبتدی ہوتے ہیں، ان کے سامنے ملخص چنی چنی باتیں ہونا مناسب ہوتی ہیں، طویل مباحث تو دورۂ حدیث شریف میں آئیں گی، بنابریں یہاں درس مشکوۃ میں نہایت مختصر چیدہ چیدہ باتیں پیش کی جائیں گی۔

مسئلہ قراءت خلف الامام کی اہمیت اور علامہ قسطلانی کا عمل:

سو جاننا چاہئے کہ قرأت خلف الامام کا مسئلہ تمام اختلافی مسائل میں مشکل ترین مسئلہ ہے، کیونکہ اس میں فرضیت وحرمت کا اختلاف ہے، ایک فرض کہتے ہیں اور دوسرے حرام کہتے ہیں، اسی لئے شارح بخاری علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

میں بھی مقتدی ہو کر نماز نہیں پڑھتا ہوں، کیونکہ اگر قرأت پڑھوں، تو ایک امام کے نزدیک مرتکب حرام ہوں گا اور اگر نہ پڑھوں تو دوسرے امام کے نزدیک تارک فرض ہوں گا۔

جہری نمازوں قراءت خلف الامام جائز نہیں:

اب تنقیح مذاہب یہ ہے کہ:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ واسحاقؒ، صحابہ ﷺ وتابعینؒ کے نزدیک صلوٰۃ جہریہ میں قرأت خلف الامام جائز نہیں یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا۔

سرنمازوں میں قراءت خلف الامام میں مذہب فقہائؒ:

اور صلوٰۃ سریہ میں ان کے مختلف اقوال ہیں، بعض فرضیت کے قائل ہیں اور بعض وجوب کے اور بعض سنت واستحباب اور بعض کراہت کے۔

۱)......مگر امام ابوحنیفہؒ کا صحیح ومشہور قول یہ ہے کہ صلوٰۃ سریہ میں بھی قرأت خلف الامام مکروہ تحریمی ہے۔

۲)...... امام شافعیؒ کا قول جدید یہ ہے کہ قرأت خلف الامام فرض ہے خواہ جہری نماز ہو یا سری۔

فریقین کے دلائل بہت ہیں۔ لیکن یہاں اہم اہم دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

فرضیت قراءۃ خلف الامام پر امام شافعیؒ کا استدلال:

۱)...... تو امام شافعیؒ کی پہلی دلیل حضرت عبادہ کی حدیث ہے جس میں صلوٰۃ فجر کے واقعہ کا ذکر ہے:

"قَالَ كُنَّا خَلْفَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِي صَلٰوةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا"۔

اس سے صاف ظاہر ہوا کہ صلوٰۃ جہریہ میں بھی مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ ضروری ہے، کیونکہ یہ فجر کی نماز کا واقعہ ہے، جو جہری نماز ہے۔

۲)......دوسری دلیل ....وہی عبادہ کی حدیث ہے بخاری ومسلم میں جس میں صرف قولی حدیث ہے: "لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ"۔ واقعہ مذکور نہیں ہے طریق استدلال اس طرح ہے کہ یہاں صلوٰۃ بھی عام ہے، جہریہ ہو یا سریہ ہو، فرض ہو یا نفل اور من سے عموم مصلی کی طرف اشارہ ہے، خواہ منفرد ہو، یا امام ہو، یا مقتدی، یعنی کوئی نماز بھی کسی کی بھی ہو، بغیر فاتحہ صحیح نہیں ہوگی، لہٰذا فرضیت ثابت ہوگئی۔ ان کے علاوہ اور حدیثیں بھی ہیں اور کچھ آثار بھی پیش کرتے ہیں، جیسے حضرت عمر ﷺ و علی ﷺ وابن عباس ﷺ کا اثر ہے۔

قراءۃ خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا قرآن سے استدلال:

جمہور کے پاس آیات قرآنی، احادیث مرفوعہ وآثار صحابہ وتابعین وقیاس وعقلی دلائل موجود ہیں علی الاختصار ہر ایک کو بیان کیا جاتا ہے۔

۱)......سب سے پہلی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے۔{وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} بیہقی نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ: "أَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ هٰذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي الصَّلٰوةِ"۔ اگرچہ بعضوں کی رائے ہے کہ خطبہ جمعہ میں نازل ہوئی، تب بھی کوئی حرج نہیں، کیونکہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے، تو یہاں قراۃ قرآن کے وقت غور کے ساتھ سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا، تو جہری نمازوں میں استماع ہوگا اور سری میں انصات ہوگا۔ پس جمہور کیلئے ایک ہی آیت کافی ہے، اس کے مقابلہ میں جتنی حدیثیں بھی پیش کی جائیں گی، سب کو اسی کے تابع بنا کر تاویل کی جائیگی۔

۲)......دوسری دلیل {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ} شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ ہماری صفوف فی الصلوۃ کو صفوف ملائکہ عند الرب کے ساتھ تشبیہ دی گئی، تو جس طرح صفوف ملائکہ میں کوئی نہیں بولتا، مگر جس کو اللہ کی طرف سے اذن ملے، ایسا ہی یہاں بھی ہوگا کہ کسی کو اللہ کے ساتھ تکلم کی اجازت نہیں ہوگی، مگر اس کے لئے جس کو اللہ تعالیٰ نے ترجمان مقرر کیا اور وہ امام ہے، لہٰذا قرأت امام کا حق ہے، دوسروں کے لئے جائز نہیں۔

۳)......تیسری دلیل جو حضرت شاہ صاحب نے بیان فرمائی کہ آیت قرآنی ہے {وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسٰى إِمَامًا وَرَحْمَةً} یہاں کتاب موسیٰ کو امام کہا گیا، لہٰذا ہمارے لئے قرآن کریم امام ہوگا، لہٰذا مناسب یہ ہے کہ امام امام کے پاس رہے۔

قراءۃ خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا حدیث سے استدلال:

احادیث مرفوعہ سے جمہور کے دلائل یہ ہیں:

۱)......سب سے پہلی دلیل حضرت جابر ﷺ کی حدیث ہے۔ کتاب الآثار اور موطا محمد میں: "مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ"۔ یہاں صاف بتلا دیا گیا کہ امام کی قرأت مقتدی کے لئے قرأت ہوگی، اب اگر مقتدی بھی قرأت کرنا شروع کردے، تو تکرار قرأت لازم آئے گا وَهٰذَا لَا يَجُوزُ۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

"قَالَ انْصَرَفَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم مِنْ صَلٰوةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ هَلْ قَرَأَ مَعِيَ أَحَدٌ مِنْكُمْ آنِفًا فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ فَقَالَ إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أُنَازِعُ الْقُرْآنَ فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم"۔

تو اس حدیث میں چند قرائن ہیں، جن سے عدم القرأت خلف الامام ثابت ہو رہا ہے:

۱)...... جب حضور اقدس ﷺ نے پوچھا کہ کسی نے قرأت کی تو معلوم ہوا کہ آپ کی طرف سے قرأت کا حکم نہیں تھا ورنہ نہ پوچھتے۔

۲)......اگر قرأت کا حکم ہوتا تو سب کہتے کہ جی ہاں! ہم نے قرأت کی مگر ایک شخص نے کہا۔

۳)......آپ نے قرأت کرنے کو منازعت سے تعبیر کیا اور منازعت کہا جاتا ہے دوسرے کے حق میں دخل دینا تو معلوم ہوا کہ قرأت امام کا حق ہے مقتدی کا نہیں۔

۴)......کچھ آدمی جو پڑھتے تھے بعد میں سب قرأت سے باز آگئے۔ تو معلوم ہوا کہ قرأت خلف الامام نہ ہونی چاہئے۔

۳)......تیسری دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث ہے مسلم شریف میں اور ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث ہے ابوداؤد و نسائی میں: "وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا" یہاں بقیہ ارکان میں امام کی اتباع کا حکم دیا گیا مگر قرأت کے مسئلہ میں آکر فرمایا خاموش رہو۔

۴)..... چوتھی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسند احمد اور بزار میں:

''قَالَ كَانُوْا يَقْرَؤُوْنَ خَلْفَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فَقَالَ خَلَطْتُمْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ''۔

اور اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت عمران بن حصین سے مسلم شریف میں ہے۔

۵)..... پانچویں دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں: ''اِذَا اَمَّنَ الْاِمَامُ فَاَمِّنُوْا'' حافظ ابن عبدالبر نے اس سے عدم القرأت للمقتدی پر اس طرح استدلال کیا کہ یہاں مقتدی کو تامین امام کی اتباع کا حکم دیا لہٰذا وہ فراغت امام عن الفاتحہ کا انتظار کرتا رہے گا۔ اور منتظر غیر قاری ہوگا۔ اسی لئے بعض طریق میں بجائے امام کے اِذَا اَمَّنَ الْقَارِئُ کا لفظ آیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قاری امام ہوتا ہے نہ کہ مقتدی۔

اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اس طرح استدلال کیا کہ اگر کوئی درمیان فاتحہ میں آ کر شریک جماعت ہوا تو امام صاحب فاتحہ ختم کرے گا تو وہ آمین کہے گا۔ تو اپنی فاتحہ کے درمیان میں آمین کہنا ہوا جس سے آمین خاتمہ رب العالمین کے خلاف ہوگی۔ اور اگر اپنی فاتحہ ختم کر کے کہے تو حدیث مذکور کے خلاف ہوا اور اگر یہ کہا جائے کہ امام ذرا انتظار کرے کہ مقتدی فاتحہ ختم کرے تو یہ قلب موضوع ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے قرأت خلف الامام جائز نہیں۔

قراءۃ خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا آثار صحابہ سے استدلال:

آثار صحابہ و تابعین سے بھی بہت سے دلائل موجود ہیں۔ چنانچہ علامہ عینی نے اسی (۸۰) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت نکالی کہ وہ قرأت خلف الامام کی نفی کرتے تھے جیسا کہ حضرت صدیق اکبر، حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، جابر رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ذوالنورین رضی اللہ عنہ، عثمان غنی رضی اللہ عنہ، ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ، اشعری رضی اللہ عنہ حتیٰ کہ بعض حضرات سے اس کے بارے میں سخت سخت الفاظ بھی منقول ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسے آدمی کے منہ میں مٹی ڈال دینی چاہئے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسا آدمی فطرت پر نہیں ہے اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے منہ میں آگ کا ٹکڑا ڈال دینا چاہئے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایسا آدمی بے وقوف ہے۔

قراءۃ خلف الامام کے عدم جواز پر جمہور کا عقلی استدلال:

جمہور کی طرف سے عقلی دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ جب سب کی طرف سے ایک کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلام کرنے کے لئے نمائندہ بنا کر وکیل بنا دیا، تو شاہی دربار میں ہر ایک کا کلام کرنا نمائندگی کے خلاف ہے، نیز دربار شاہی کے آداب کے بھی خلاف ہے، لہٰذا عقلی طور پر بھی قرأت خلف الامام نہ ہونی چاہئے، دلائل ما سبق سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا، کہ قرأت خلف الامام جائز نہیں۔

شوافع کے استدلال کے جوابات:

شوافع نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو اگر چہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حسن کہا ہے، لیکن اکثر محدثین نے اس کو ضعیف، معلول اور سنداً و متناً مضطرب کہا ہے، چنانچہ امام احمد، ابن حبان، ابن عبدالبر، ابن تیمیہ نے اس کو معلول قرار دیا ہے اور اگر صحیح بھی تسلیم کر لیں، تب بھی اس سے فرضیت قرأت خلف الامام ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ لَا تَفْعَلُوْا اِلَّا بِاُمِّ الْقُرْآنِ نہی کے بعد استثناء ہے اور اس سے صرف اباحت ثابت ہوتی ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ خارج میں فاتحہ کی فضیلت

تھی۔ نیز منفرد و امام کی نماز بغیر فاتحہ ناقص ہوتی ہے، اس لئے بعض لوگوں نے امام کے پیچھے بھی اس کو پڑھنا شروع کیا، اس لئے ابتداء میں فقط اس کی اجازت دے دی گئی، پھر جب اس میں منازعت ہونے لگی، تو اس کی بھی ممانعت کردی گئی، جس کا بیان حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کیا گیا، لہٰذا اس سے فرضیت قرأت خلف الامام پر استدلال صحیح نہیں۔

دوسری حدیث جو قولی ہے اور واقعہ مذکور نہیں، وہ بے شک صحیح ہے اور صحیحین کی روایت ہے، اس کا جواب یہ ہے وہاں من اگر چہ عام ہے، مگر قرآن کریم کی آیت اور دوسری احادیث کے پیش نظر اس کو خاص کیا جائے گا، امام اور منفرد کے ساتھ، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ وَرَاءَ الْاِمَامِ۔ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ھٰذَا اِذَا کَانَ وَحْدَهٗ (ترمذی) اور سفیان ثوری فرماتے ہیں لِمَنْ یُّصَلِّیْ مُنْفَرِدًا (ابوداؤد) یا تو یہ کہا جائے کہ قرأت عام ہے خواہ قرأت حقیقی ہو یا حکمی اور مقتدی حکماً قاری ہے بحدیث جابر قِرَاءَۃُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَۃٌ۔ نیز سب کے نزدیک مدرک رکوع مدرک رکعت شمار کیا جاتا ہے، حالانکہ اس نے حقیقۃً قرأت نہیں کی، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ امام کی قرأت سے حکماً اس کی قرأت ہوگئی، لہٰذا مقتدی سے عدم قرأت ثابت نہیں ہوئی، بنابریں لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ میں وہ شامل نہیں ہوا۔

اور اس حدیث کا دوسرا طریق جو صحیح مسلم و ابوداؤد میں ہے اس میں فصاعداً کی زیادت موجود ہے، یعنی فاتحہ اور اس سے کچھ زائد نہ پڑھے، تو نماز نہیں ہوگی، حالانکہ فاتحہ کے علاوہ ضم سورۃ شوافع کے نزدیک فرض کیا، واجب بھی نہیں، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ من سے مراد منفرد و امام ہیں، یا قرأت سے قرأت حقیقی و حکمی مراد ہے، تاکہ فصاعداً پر عمل ہو سکے، لہٰذا حدیث سے شوافع کا مدعی فرضیت قرأت حقیقی خلف الامام ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا احناف کا مدعی اپنی جگہ پر صحیح رہے گا۔ وباللہ التوفیق۔

☆............☆............☆............☆

عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم یأتی فیؤم قومہ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

فرض پڑھنے والے کی اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے درست ہے یا نہیں؟

اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض پڑھ کر پھر اپنی قوم کی امامت کرتے تھے، اب یہاں بحث ہوگی کہ مفترض کی اقتداء خلف المتنفل صحیح ہے یا نہیں؟ تو:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہی ہے

۲)...... اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

اقتداء المفترض خلف المتنفل کے جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کیا، کہ جب انہوں نے فرض پڑھ لی، تو بعد میں جو نماز پڑھیں گے، وہ نفل ہوگی اور قوم کی نماز فرض ہے، تو جب انہوں نے ان کی امامت کی تو اقتداء المفترض خلف المتنفل ہوئی، پس اگر جائز نہ ہوتا، تو آپ ایسا ہرگز نہ کرتے اور نہ قوم کرنے دیتی، تو معلوم ہوا کہ جائز ہے۔

اقتداء المفترض خلف المتنفل کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ایک تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی، ابوداؤد میں

، "اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ وَّالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ" ۔ تو جب امام کی نماز مقتدی کی نماز کو ضمن میں رکھنے والی ہے، تو ظاہر بات ہے بڑی چیز کو چھوٹی چیز ضمن میں نہیں لاسکتی، یا تو برابر کو رکھے گی یا چھوٹی کو۔ اور مفترض کی نماز بڑی ہے اور متنفل کی نماز چھوٹی۔ لہٰذا متنفل مفترض کی نماز کو ضمن میں نہیں لاسکتا۔ "فَلِهٰذَا اِقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ" جائز نہیں ہوگی۔

۲)...... دوسری دلیل صلوٰۃ خوف کی مشروعیت کے بارے میں ہے کہ بہت منافی صلوٰۃ امور کرنے کے باوجود اس کو مشروع کیا گیا، اگر اقتداء المفترض خلف المتنفل جائز ہوتی، تو آسان صورت یہ تھی کہ ایک ہی امام دونوں گروہ کو دو دفعہ الگ الگ نماز پڑھا دیتا، ایک گروہ کو بحیثیت فرض اور دوسرے کو بحیثیت نفل، جب ایسی صورت اختیار نہیں کی گئی، بلکہ منافی صلوٰۃ امور برداشت کئے گئے، تو معلوم ہوا کہ یہ جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بہت سے احتمالات ہیں:

۱)...... یہ بھی ہوسکتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بحیثیت نفل نماز پڑھی ہو، اور اپنی قوم کی بحیثیت فرض پڑھائی ہو۔ فَلَا اِشْكَالَ فِيْهِ

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے، جب ایک نماز کو بحیثیت فرض دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا، پھر منسوخ ہوگیا۔ کما قال الطحاوی۔

۳)...... تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ اپنی رائے سے کیا تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہ حکم تھا، نہ تقریر، اسی لئے تو جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوگئے۔ اور فرمایا "اِمَّا اَنْ تُصَلِّيَ مَعِيْ وَاِمَّا اَنْ تُخَفِّفَ عَلَيْهِمْ"۔ کہ تم یا تو صرف میرے ساتھ نماز پڑھو اور ان کو نہ پڑھاؤ یا میرے ساتھ نہ پڑھو بلکہ ان کو پڑھاؤ اور تخفیف کرو زیادہ لمبی نہ کرو۔

۴)...... حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اصل میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے چند روز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ کر اس کی کیفیت سیکھی اور ایک رات نہیں، بلکہ دوسری کسی رات اپنی قوم کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مانند تاخیر کر کے لمبی نماز پڑھائی، تو جس روایت میں "تلک الصلوٰۃ" آیا ہے، اس کے معنی مثل تلک الصلوٰۃ ہے، لہٰذا یہاں تکرار صلوٰۃ نہیں ہوئی، فَلَا يُسْتَدَلُّ بِهٖ، تو جب اس میں اتنے احتمالات ہیں، تو اس اہم مسئلہ میں کس طرح اس سے استدلال ہوسکتا ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن وائل بن حجر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضآلين فقال آمين مد بها صوته۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے؟ امام ومقتدی کا یا صرف مقتدی کا

یہاں پہلی بحث یہ ہے کہ آمین کہنا کس کا وظیفہ ہے؟

۱)...... جمہور ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ مقتدی وامام دونوں کا وظیفہ ہے اور دونوں کے لئے سنت ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

۲)......اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت یہ ہے کہ آمین کہنا صرف مقتدی کا وظیفہ ہے، امام کا وظیفہ نہیں اور سری نماز میں کسی کا وظیفہ نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"اِنَّہٗ قَالَ اِذَا قَالَ الْاِمَامُ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْہِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِیْنَ"

تو یہاں تقسیم کر دی گئی کہ امام ولا الضالین کہے اور مقتدی آمین اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام آمین نہ کہے۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور کی دلیل اسی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے ترمذی میں اذا امن الامام فامنوا۔

۲)...نیز وائل ابن حجر کی مذکورہ حدیث ہے کہ آپ نے ولا الضالین کے بعد آمین کہا تو معلوم ہوا کہ امام کو بھی آمین کہنا مسنون ہے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں وظائف کی تقسیم مقصود نہیں بلکہ موضع تامین بیان کرنا مقصود ہے۔ یعنی امام کے ساتھ آمین کہنے کا وقت بتایا اور وہ ولا الضالین کہنے کے بعد ہے۔

آمین جہراً کہی جائے گی یا سراً؟

دوسری بحث کیفیت تامین کے بارے میں ہے کہ جہراً کہا جائے یا سراً۔ تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جہراً و سراً دونوں طریقے سے کہنا جائز ہے، صرف افضلیت میں اختلاف ہے۔ تو:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں کے لئے جہراً کہنا افضل ہے۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جدید قول یہ ہے کہ امام سراً کہے، لیکن پہلے پر فتویٰ ہے۔

۲)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں کے لئے سراً اولیٰ ہے۔ یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ مقتدی سراً کہے۔

امام شافعی واحمد کا حدیث وائل بن حجر سے بطریق سفیان ثوری استدلال:

فریقین کی طرف سے بہت سے دلائل پیش کئے جاتے ہیں، لیکن اکثر ان میں سے صحیح نہیں یا صریح نہیں، اس لئے اس مسئلہ میں وائل ابن حجر کی حدیث باب مدار بحث ہوگی اور دونوں فریق اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ شوافع وحنابلہ اس حدیث کے اس طریق سے دلیل پیش کرتے ہیں، جو سفیان ثوری سے مروی ہے جس میں **مدبھا صوتہ** کا لفظ ہے۔ اور اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔

احناف کا حدیث وائل بن حجر سے طریق شعبہ استدلال:

اور احناف اس حدیث کے اس طریق سے استدلال کرتے ہیں جو شعبہ سے مروی ہے جس میں **خفض بھا صوته** کا لفظ ہے اور اسی کو ترجیح دیتے ہیں اور سفیان کے طریق کی تاویل کرتے ہیں۔

روایت سفیان ثوری کے مقابلہ میں روایت شعبہ کی وجوہ ترجیح:

شعبہ کی روایت کی وجوہ ترجیح یہ ہیں:

۱)......سفیان ثوری کبھی کبھی تدلیس کر لیتے ہیں، بخلاف شعبہ کے وہ تدلیس کو اشد من الزنا خیال کرتے ہیں۔

۲)......سفیان ثوری کا مسلک شعبہ کے طریق کے مطابق ہے، تو معلوم ہوا کہ مد بھا صوته کے معنی ان کے نزدیک وہ نہیں جو شوافع نے سمجھے۔

۳)......شعبہ کا طریق اوفق بالقرآن ہے، کیونکہ ارشاد باری ہے: {اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً} کہ دعا میں اخفاء اولیٰ ہے اور آمین دعا ہے، لہٰذا اس میں اخفاء اولیٰ ہوگا۔

روایت سفیان ثوری میں تاویل:

شعبہ کی روایت کی تاویل میں نہیں ہوسکتی، بلکہ چھوڑنا پڑے گا اور شعبہ کی روایت اصل قرار دے کر سفیان کے طریق کی تاویل ہوسکتی ہے۔

ایک تاویل یہ ہے کہ مد کے معنی جہر نہیں، بلکہ اس کے معنی الف اور یا کو کھینچ کر پڑھنا۔ نیز اگر مد کے معنی جہر لیا جائے، تب اس کو وقتاً فوقتاً تعلیم پر محمول کیا جائے گا، جیسے ابو بشر دولابی نے کتاب الاسماء والکنی میں تخریج کی، خود وائل فرماتے ہیں کہ اراہ لیعلمنا میرا خیال ہے کہ ہماری تعلیم کے لئے جہراً آمین کہا، نیز معجم طبرانی میں ہے کہ آپ نے تین دفعہ آمین کہا حالانکہ کسی کے نزدیک یہ تین دفعہ مسنون نہیں، تو شوافع بھی اس کو تعلیم پر محمول کرتے ہیں، لہٰذا جہر کو تعلیم پر محمول کرنے میں کیا حرج ہوگا۔ بہر حال شعبہ کے طریق کو ترجیح ہوگی اور اخفاء اولیٰ ہوگا۔

طریق شعبہ پر شوافع کے اعتراضات:

یہاں شوافع نے شعبہ کے طریق پر بہت اعتراضات کئے اور احناف کی طرف سے اس کے ٹھوس جوابات دیئے گئے، جو ترمذی شریف کے اسباق میں تفصیل کے ساتھ آئیں گے۔ **فانتظروا**

آمین بالجہر پر شوافع کا حدیث ابو ہریرہ سے استدلال اور اس کا جواب:

شوافع نے یہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا کہ اذا امن الامام فامنوا۔ یہاں امام کی تامین کے ساتھ مقتدی کو آمین کہنے کا حکم دیا گیا اور امام کی تامین بغیر جہر کے معلوم نہیں ہوگی تو معلوم ہوا کہ امام جہراً آمین کہے گا، لہٰذا اس کی اتباع کرتے ہوئے مقتدی کو بھی جہراً آمین کہنا پڑے گا۔

۱)...... احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام کے موضع تامین کو دوسری حدیث میں متعین کر دیا گیا، فرمایا۔ اذا قال

الْاِمَامُ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ"۔ لہٰذا جہراً کہنے کی ضرورت نہیں۔

۲)...... نیز آثار صحابہ وتابعین سے اخفا تامین ہی معلوم ہوتا ہے اور خلفاء اربعہ سے بھی جہر تامین ثابت نہیں، بلکہ ان سے صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہے: "اِنَّهُمْ كَانُوْا لَا يَجْهَرُوْنَ بِهَا"۔ رواہ الطبرانی

۳)...... نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا اخفاء ہونا چاہئے، کیونکہ بالاتفاق وہ قرآن میں داخل نہیں، لہٰذا تعوذ وسبحانک کی مانند اس کا اخفاء ہونا اولیٰ ہے، جب بسم اللہ کے قرآن کا جزء ہونے کے باوجود اس کے جہر وسر میں اختلاف ہوگیا، تو آمین بالاتفاق قرآن مجید کا جزء نہیں ہے، بطریق اولیٰ اخفاء ہوگا۔

باب الرکوع

رکوع کے معنی اور اس کی شرعی حیثیت:

رکوع کے معنی جھکنا ہیں اور رکوع قرآن وسنت واجماع کے ذریعہ فرض ہے، اس کا منکر کافر ہوگا اور یہ امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے، دوسری امتوں کی نماز میں رکوع نہیں تھا، اسی لئے وارکعوا مع الراکعین کی تفسیر کی مع محمد وامتہ سے اور حضرت مریم کو جو ارکعی مع الراکعین کہا گیا، اس کے معنی صلی مع المصلین ہے۔

رکوع میں عدم تکرار اور سجدہ میں تکرار کی حکمتیں:

۱)...... اب چونکہ رکوع اصل مقصد نہیں ہے، بلکہ یہ سجدہ کے لئے وسیلہ ہے، اس لئے اس میں تکرار نہیں اور سجدہ چونکہ مقصد ہے اور خدا کی قربت کا اعلیٰ ذریعہ ہے، بنا بریں اس میں تکرار ہے۔

۲)...... دوسری حکمت یہ ہے کہ پہلے سجدہ میں اشارہ {مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ} کی طرف اور دوسرے سجدے میں فیھا نعیدکم کی طرف اور اس سے اٹھنے میں {وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى} کی طرف اس لئے تکرار سجدہ ہے۔

۳)...... تیسری حکمت یہ ہے کہ جب بنی آدم اور شیطان کو سجدہ کا حکم دیا گیا تو انسان نے سجدہ کیا اور شیطان نے سجدہ نہ کیا جس کی بنا پر وہ رحمت سے محروم ہوا تو شکریۃً بنی آدم کو دوسرے سجدہ کا حکم دیا گیا۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم الا انی نہیت ان اقرأ القراٰن راکعاً وساجداً

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

رکوع وسجدہ میں ممانعت قراءت کی وجہ:

حالت رکوع وسجود میں قرأت قرآن کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حالتیں ذلت وعاجزی کی حالتیں ہیں اور کلام اللہ کی شان اعلیٰ وارفع ہے، اس کو ایسی حالت میں نہ پڑھنا مناسب ہے، اس کو اعلیٰ وارفع حالت میں پڑھنا چاہئے اور وہ حالت قیام ہے اور رکوع وسجدہ کی حالت میں کلام کا مخلوق ہونا مناسب ہے وہ تسبیح اور دوسرے اذکار ہیں، اس لئے ان دونوں حالتوں میں قرأت قرآن کی ممانعت کی گئی۔

دوسری وجہ یہ بیان کی گئی کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، لہٰذا جو حالت اللہ تعالیٰ کی صفت ہو سکتی ہے، اس میں پڑھنا چاہئے اور اللہ تعالیٰ کی صفت راکع وساجد نہیں ہے، بلکہ قائم ہے، لہٰذا قیام کی حالت میں پڑھنا چاہئے، حالت رکوع وسجود میں نہ پڑھنا چاہئے۔

☆............☆............☆............☆

عن رفاعتہ . . . فقال رجل ربنا لک الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ۔

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

ارکان نماز میں لمبی لمبی دعائیں پڑھنے کا حکم:

نماز کے ارکان میں جو لمبی لمبی دعائیں آئی ہیں، جیسا کہ یہ دعا جو مذکور ہے، ان کے بارے میں شوافع فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں ان کو پڑھنے کی اجازت ہے، خواہ فرض ہو یا نفل۔

لیکن احناف فرماتے ہیں کہ یہ سب دعائیں نفل پر محمول ہیں، فرائض میں نہیں پڑھی جائے گی، کیونکہ اکثر احادیث میں مذکور نہیں ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصول ہے کہ جن احادیث میں حضور اقدس ﷺ کی نماز کی کیفیت بیان کی گئی ہے، ان میں اکثر جو دعائیں مذکور ہیں، وہ فرائض میں پڑھی جائیں گی اور جو اکثر احادیث میں نہیں ہیں، بلکہ بعض بعض احادیث میں آئی ہیں، ان کو نفل پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ فرائض کا معاملہ بہت نازک ہے۔

باب السجود وفضلہ

عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم

(یہ حدیث مشکوٰۃ قدیمی: مشکوٰۃ رحمانیہ: پر ہے)

سجدہ میں ہاتھ، پاؤں اور گھٹنوں کو زمین پر رکھنا فرض ہے یا سنت؟

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ: "وَضْعُ الْيَدَيْنِ وَالْقَدَمَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ عَلَى الْأَرْضِ" فرض یا واجب نہیں، بلکہ سنت ہے۔ البتہ احناف کا ایک قول ہے کہ احد القدمین کو زمین پر رکھنا فرض ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ کسی کا رکھنا فرض نہیں اور حدیث میں جو امرت ہے، وہ مشترک بین الواجب والسنۃ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو سجدہ کا حکم ہے، وہ مطلق ہے، کسی عضو کی تعیین نہیں کی گئی، پھر بعض کی تعیین پر اجماع ہو گیا، وہ جبہہ وانف ہے، لہٰذا بعد میں دوسرے اعضاء کو متعین کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

پیشانی وناک دونوں کا زمین پر رکھنا ضروری ہے یا ایک پر بھی اکتفا درست ہے؟

اب بحث ہوئی کہ جبہہ وانف دونوں کا رکھنا ضروری ہے یا کسی ایک کے رکھنے سے کافی ہو جائے گا؟ تو:

۱) ...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کے نزدیک دونوں کا رکھنا فرض ہے۔

۲) ...... اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف جبہہ (پیشانی) کا رکھنا فرض ہے، ناک رکھنی فرض نہیں۔

۳) ...... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک لاعلی التعیین کسی ایک کا رکھنا فرض ہے، البتہ بلا عذر ایک پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔

امام مالک کا استدلال:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ و صاحبین دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ جب اجماع سے دو عضو جبہہ و انف کو خاص کرلیا گیا تو دونوں پر سجدہ فرض ہوگا۔

۲)...... دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس میں کہا گیا:

"لَاصَلٰوةَ لِمَنْ لَا يُصِيبُ اَنْفُهُ مِنَ الْاَرْضِ مَا يُصِيبُ الْجَبِيْنَ"۔ رواہ الطبرانی

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ابوداؤد کی حدیث ہے کہ: "اِذَا سَجَدَ سَجَدَ عَلٰى صَدْرِ جَبْهَتِهٖ"۔ اور پیشانی کے اوپر کے حصہ پر سجدہ کرنے سے ناک زمین سے الگ رہے گی تو معلوم ہوا کہ صرف پیشانی پر سجدہ کرنا واجب ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ کہا جاتا ہے وَضْعُ الْجَبْهَةِ عَلَى الْاَرْضِ اور پیشانی کی ہڈی ناک کی ہڈی کے ساتھ متصل ہے، لہٰذا وہ بھی پیشانی کا ایک حصہ ہے، لہٰذا اس پر سجدہ کرنے سے ادا ہو جائے گا۔

نیز جب سب کے نزدیک پیشانی میں عذر کی حالت میں ناک پر سجدہ کرنے سے سجدہ ہو جاتا ہے، حالانکہ فرض اپنے غیر محل کی طرف منتقل نہیں ہوتا، اگرچہ ہزار عذر ہی کیوں نہ ہوں، البتہ وہ ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ اگر ہاتھ میں عذر ہو کہ غسل نہیں کرسکتا، تو وہ غسل پاؤں کی طرف منتقل نہیں ہوتا، بلکہ دھونا ساقط ہو جائے گا، تو جب یہاں پیشانی پر عذر ہونے سے ناک کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، تو معلوم ہوا کہ وہ بھی محل فرض ہے، لہٰذا کسی ایک پر کرنے سے ادا ہو جائے گا۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں پر اجماع ہونے سے دونوں کے مجموعہ پر سجدہ کرنا فرض ثابت نہیں ہوتا۔

۲)...... دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں نفی کمال کے لئے ہے، جو ہم بھی مانتے ہیں، کہ بلا عذر کسی ایک پر اکتفاء کرنے سے نماز ناقص ہوگی۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مخالف نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک بھی صرف پیشانی پر سجدہ کرنا کافی ہے، لہٰذا اس سے ہمارے خلاف استدلال صحیح نہیں، لیکن احناف کا فتویٰ اس پر ہے کہ بلا عذر صرف ناک پر اکتفاء کرنے سے نماز نہیں ہوگی اور پیشانی پر کرنے سے مع الکراھۃ نماز صحیح ہو جائے گی۔

☆...... ☆...... ☆...... ☆

عن وائل بن حجر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا سجد وضع رکبتنیہ قبل یدیہ۔
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

سجدہ میں جانے کا مسنون طریقہ اور اختلاف فقہاء:

۱)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واوزاعی کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ زمین پر رکھے پھر گھٹنوں کو اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔
۲)..... امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک پہلے گھٹنوں کو رکھے پھر دونوں ہاتھ اور اٹھتے وقت اس کا عکس۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ واوزاعی کی دلیل حضرت ابوہریرہ ؓ کی حدیث ہے ابوداؤد ونسائی میں:
"إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ"

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا استدلال:

۱)..... امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ کی دلیل وائل بن حجر کی حدیث ہے جس میں یضع رکبتیہ قبل یدیہ مذکور ہے۔
۲)..... دوسری حضرت ابوہریرہ ؓ کی حدیث ہے: "إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِرُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ"۔
۳)..... تیسری دلیل طحاوی میں حضرت عمر ؓ وابن مسعود ؓ وابراہیم نخعیؒ کا اثر ہے کہ رکبتین کو قبل یدین رکھتے تھے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)..... امام مالکؒ واوزاعی نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ اس حدیث کا اول حصہ آخری حصہ کے معارض ہے کیونکہ پہلے حصہ میں کہا گیا کہ اونٹ کے لیٹنے کی مانند نہ لیٹو اور آخری حصہ میں کہتے ہیں کہ ہاتھ پہلے رکھو اور یہ بعینہ بروک بعیر ہے کیونکہ چوپایا جانور لیٹتے وقت پہلے اگلا حصہ زمین پر رکھتا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں۔
۲)..... دوسرا جواب یہ ہے کہ ایسا بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ کیا۔
۳)..... تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث منسوخ ہوگئی مصعب بن سعد کی حدیث سے وہ فرماتے ہیں کہ:
"كُنَّا نَضَعُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ الرُّكْبَتَيْنِ فَأُمِرْنَا بِوَضْعِ الرُّكْبَتَيْنِ قَبْلَ الْيَدَيْنِ كَمَا قَالَ ابْنُ خُزَيْمَةَ"
۴)..... چوتھا جواب یہ ہے کہ اصل میں یہاں بعض رواۃ سے قلب ہوگیا اصل عبارت یوں تھی ولیضع رکبتیہ قبل یدیہ۔ جیسا کہ طحاوی شریف میں ابوہریرہ ؓ کی حدیث ایسی ہی ہے اور اس صورت میں پہلے حصہ کے ساتھ تعارض بھی نہیں رہے گا۔ لہٰذا اب یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی بہر حال جو بھی ہو جس حدیث میں اتنے احتمالات ہوں وہ حدیث وائل بن حجر کے مقابلہ میں کیسے دلیل بن سکتی ہے جو بالکل صریح اور غیر محتمل ہے۔

☆ .... ☆ .... ☆ .... ☆

عن علی قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا علی...... لا تقع بین السجدتین۔
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اقعاء کی تشریح وتفسیر:

اقعاء کی دو تفسیریں کی گئی ہیں:

۱)......ایک تفسیر امام طحاوی سے منقول ہے کہ سرین کو زمین میں لگا کر دونوں رانوں کو کھڑا کر کے بیٹھنا اور دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھنا۔ اور یہی تفسیر اہل لغت کے موافق ہے اور یہ تمام ائمہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ تشبہ بالکلب ہے۔

۲)......دوسری تفسیر جو علامہ کرخی سے منقول ہے کہ دونوں قدموں کو سیدھا کر کے ایڑی پر بیٹھنا۔ اس اقعاء میں اختلاف ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور نووی نے بیہقی کی اتباع کرتے ہوئے کہا کہ بین السجدتین یہ مسنون ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مالک رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مستحب نہیں بلکہ مکروہ تنزیہی ہے۔

بین السجدتین مسنونیت اقعاء پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا حضرت ابن عباس ﷺ کے قول سے وہ فرماتے ہیں کہ:

"هِيَ السُّنَّةُ فَقُلْنَا لَهُ لَنَرَاهُ جَفَاءً بِالرَّجُلِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بَلْ هِيَ سُنَّةُ نَبِيِّكُمْ"۔ رواہ الترمذی

بین السجدتین عدم مسنونیت اقعاء پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث مذکور ہے جس میں مطلقاً اقعاء کی نہی کی گئی ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہ ﷺ کی حدیث ہے۔ نَهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ۔ نیز حضرت انس ﷺ کی حدیث میں بھی مطلقاً اقعاء کی نہی کی گئی ہے لہٰذا اقعاء کی دونوں صورتیں نہی میں داخل ہوں گی پس یہ مکروہ ہوگا۔ باقی پہلی صورت کتے کے مشابہ ہے اس لئے مکروہ تحریمی ہے۔ اور دوسری صورت مشابہ بالکلب نہیں اس لئے وہ مکروہ تنزیہی ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مرفوع حدیث کے مقابلہ میں قول صحابی قابل استدلال نہیں۔

۲)...... یا تو ابن عباس ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ اقعاء فی الجملہ سنت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بیان جواز کے لئے کبھی کیا۔

۳)...... یا کسی خاص عذر کی بنا پر کیا۔ سنت مستمرہ مراد نہیں۔ لہٰذا اس سے استدلال مطلقاً سنت پر صحیح نہیں۔

باب التشهد

الفاظ تشہد میں اختلاف:

احادیث میں مختلف تشہد کا ذکر آتا ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود ﷺ، ابن عباس ﷺ، حضرت عمر ﷺ، ابن عمر ﷺ اور حضرت عائشہ ﷺ ابن الزبیر ﷺ وغیرھم سے مختلف الفاظ سے تشہد مروی ہے۔

ہر ایک سے ادائیگی تشہد میں اتفاق کے بعد اولویت میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جو بھی تشہد پڑھ لیا جائے ادا ہو جائے گا۔ البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)..... حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تشہد اولیٰ ہے جس میں التحیات کے بعد زاکیات کا لفظ ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو یہی تشہد سکھایا۔ اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی۔ تو معلوم ہوا کہ یہی افضل ہے۔

۲)..... امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تشہد کو افضل قرار دیا جس میں التحیات کے بعد مبارکات کا لفظ زائد ہے۔ اور درمیان میں حرف عطف نہیں ہے۔ اور یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

۳)..... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ افضل ہے۔ اور یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے اور سفیان ثوری و اسحاق کا مذہب ہے۔

تشہد عبداللہ بن مسعود کی وجوہ ترجیح:

اور اس کی وجوہ ترجیح بہت ہیں:

۱)..... تمام محدثین کے نزدیک تشہد کے بارے میں جتنی حدیثیں آئی ہیں یہ حدیث سب سے زیادہ صحیح ہے چنانچہ ابن المدینی، علامہ ذہلی، ابن المنذر وغیرھم یہی فرماتے ہیں۔

۲)..... علامہ بزار کہتے ہیں کہ بیس صحابہ سے یہ تشہد مروی ہے۔

۳)..... ائمہ ستہ اس کی تخریج میں متفق ہیں۔ بخلاف دوسرے تشہدات کے وہ سب میں نہیں۔

۴)..... سب کتابوں میں ایک قسم کے الفاظ سے مروی ہے۔ کوئی اختلاف نہیں بخلاف دوسرے تشہدات کے کہ ایک کتاب میں ایک لفظ سے ہے اور دوسری کتاب میں دوسرے لفظ سے۔

۵)..... ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بہت لوگوں نے اس کو روایت کیا اور الفاظ میں کوئی اختلاف نہیں ہے جس سے اس کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔

۶)..... اس کی تعلیم میں بہت اہمیت دی گئی ہے آپ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر سکھایا یا اسی طرح ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے علقمہ کو علم جرا۔ اسی لئے اس کو مسلسل باخذ الید کہا جاتا ہے اور محدثین کے نزدیک حدیث مسلسل کی بہت قوت ہوتی ہے۔

۷)..... اس میں امر کا صیغہ ہے۔

۸)..... آپ نے دوسروں کو تعلیم دینے کے لئے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا۔

۹)..... اس میں حرف واؤ زیادتی ہے جو تجدید کلام کے لئے آ کر ہر ایک میں مستقل شان پیدا کر دیتا ہے۔

۱۰)..... بیہقی میں روایت ہے کہ یہی تشہد حضور کا تشہد تھا تلک عشرۃ کاملۃ۔

تو جس تشہد کی اتنی وجوہ ترجیح ہیں، اس کی افضلیت میں کیا شبہ ہے؟ انہوں نے جن تشہدات کو ذکر کیا ان کو ہم بھی مانتے ہیں لہٰذا ہم پر کوئی الزام نہیں۔

☆.......... ☆.......... ☆.......... ☆

عن ابن عمر... وعقد ثلاثۃ وخمسین واشار بالسبابۃ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تشہد میں لا الہ کے وقت انگلی اٹھانے میں اختلاف فقہاء:

متاخرین میں سے اکثر سکان ماوراء النہر و اہل خراسان و بلاد ہند فرماتے ہیں کہ بوقت تشہد اشارہ سنت نہیں، کیونکہ یہ فرقہ

روافض کا شعار ہے، اس لئے ان کی مشابہت سے بچنے کے لئے نہ کرنا چاہئے، نیز اشارہ سے وضع الید علی الفخذ کی سنت ترک کرنی پڑتی ہے، نیز مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں احادیث مضطرب ہیں، لہٰذا اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

لیکن تمام علماء امصار اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اشارہ بالسبابہ ثابت ہے اور مستحب ہے، حتی کہ بعض محدثین اشارہ بالسبابہ کی حدیث کو متواتر شمار کرتے ہیں، نیز اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا اجماع ہے۔

منکرین کے استدلال کا جواب:

منکرین نے جو تشبہ بالروافض سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مطلقاً تشبہ ناجائز نہیں، بلکہ ان افعال میں تشبہ ناجائز ہے، جن کو انہوں نے اپنی خواہشات نفسانیہ سے ایجاد کیا اور ان کا شعار بن گیا اور اشارہ ان کا ایجاد کردہ نہیں، بلکہ احادیث سے ثابت ہے، نیز یہ ان کا شعار بھی نہیں۔

پھر وضع الیدین علی الفخذ کی سنت کا ترک لازم نہیں آتا ہے، اس لئے کہ ہاتھ فخذ پر رہتا ہے، صرف انگلی اٹھانی پڑتی ہے، نیز اگر ایک سنت ترک ہورہی ہے، تو دوسری سنت ادا ہورہی ہے۔ فذہبنا من السنۃ لہٰذا کوئی حرج نہیں۔

مجدد الف ثانی کے بیان کردہ اضطراب کا مطلب:

باقی مجدد الف ثانی نے جو اضطراب کا ذکر کیا، اصل میں نفس اشارہ میں کوئی اضطراب نہیں، بلکہ کیفیت میں احادیث مختلف ہیں، اس کو اضطراب سے تعبیر کردیا، تو جب دلائل قطعیہ سے یہ ثابت ہوگیا، تو پھر اس کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔ صاحب کیدانی اور اہل حدیث نے اس کو حرام قرار دیا، یہ نہایت بڑی خطا ہے اور جرم عظیم ہے۔ وَلَوْ لَا حُسْنُ الظَّنِّ بِهٖ لَكَانَ كُفْرًا صَرِيحًا

کیفیت رفع سبابہ کی مختلف صورتیں اور افضل صورت کی تعیین:

پھر کیفیت اشارہ میں مختلف احادیث آئی ہیں، چنانچہ:

۱)...... ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ خنصر، بنصر اور وسطی کو بند کرکے ابہام کو مسبحہ کی جڑ میں رکھ کر مسبحہ سے اشارہ کرے، جیسا کہ ترپن شمار کرتے وقت کیا جاتا ہے

۲)...... دوسری صورت جو کہ عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ تینوں انگلیوں کو بند کرکے ابہام کو وسطی کے اوپر رکھ کر اشارہ کیا جائے۔

۳)...... تیسری صورت جو وائل بن حجر کی حدیث میں مذکور ہے کہ خنصر اور بنصر کو بند کرکے ابہام اور وسطی سے حلقہ بند ھے اور مسبحہ سے اشارہ کریں۔ احناف کے نزدیک یہی صورت افضل ہے۔

عقد کس وقت بنائے؟

پھر عقد کے وقت میں اختلاف ہے، شوافع کہتے ہیں کہ ابتدائے تشہد ہی میں عقد کرے اور اشہد کے وقت انگلی اٹھالے اور الا اللہ کے وقت نیچے کرے اور احناف کے نزدیک پہلے کھول کر رکھے اور لا الہ کے وقت عقد کرکے انگلی اٹھالے اور الا اللہ کے وقت نیچے کرے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ انگلی کو بالکل نیچے نہ کرے، بلکہ آخر تک کچھ نیچے کی طرف جھکا کر کے رکھے۔

یحرکھا اور لا یحرکھا کے تعارض کا حل:

پھر بعض روایات میں لا یحرکھا آتا ہے اور بعض میں یحرکھا پایا ہے، تو اس میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ دونوں الگ الگ مطلب ہے، کیونکہ یحرکھا سے معنی رفع وضع کی حرکت مراد ہے، اور لا یحرکھا میں دائیں بائیں حرکت مراد ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن وائل بن حجر . . . ثم جلس فافترش رجله الیسریٰ۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: بمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت میں اختلاف فقہاء:

تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت میں اختلاف ہے، چنانچہ:

۱)...... امام مالک کے نزدیک دونوں قعدے میں تورک اولیٰ ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں افتراش مسنون ہے کہ دایاں پیر کھڑا کرے بایاں پیر موڑ کر اس پر بیٹھنا۔

۳)......اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ ہے اور قعدہ اخیرہ میں تورک اولیٰ ہے۔ اور جس میں ایک قعدہ ہے جیسے فجر یا دو رکعت نفل پڑھے تو احمد کے نزدیک افتراش اولیٰ ہے۔

تورک کی صورتیں:

۱)......تورک کی صورت یہ ہے کہ دایاں پیر کھڑا کرے بایاں پیر دائیں طرف نکال کر رکھے اور سرین کو زمین پر رکھ کر بیٹھے۔

۲)......دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں پیر دائیں طرف نکال کر سرین پر بیٹھنا۔

امام مالکؒ کا استدلال:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں طحاوی میں حضرت ابن عمر کا عمل ہے:

"اِنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ اَرَاهُمُ الْجُلُوْسَ فَنَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنٰى وَثَنٰى رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَجَلَسَ عَلٰى وَرِكِهِ الْاَيْسَرِ وَلَمْ يَجْلِسْ عَلٰى قَدَمَيْهِ ثُمَّ قَالَ اَرَانِيْ هٰذَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ وَحَدَّثَنِيْ اَنَّ اَبَاهُ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ"۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعیؒ نے ابوحمید ساعدی کی حدیث سے استدلال کیا، جس کی تخریج امام بخاریؒ نے کی، اس میں یہ مذکور ہے:

"فَاِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ عَلٰى رِجْلِهِ الْيُسْرٰى وَنَصَبَ الْيُمْنٰى وَقَعَدَ عَلٰى مَقْعَدَتِهٖ"

اس میں قعدۂ اولیٰ میں افتراش کا ذکر ہے اور اخری میں تورک کا ذکر ہے۔ لہٰذا یہی افضل صورت ہوگی۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)...... مسلم شریف میں: "کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم یَفْتَرِشُ رِجْلَہُ الْیُسْرٰی وَیَنْصَبُ الْیُمْنٰی"۔

۲)...... دوسری حدیث حضرت وائل بن حجرؓ کی ہے۔ ترمذی میں جس میں یہ الفاظ ہیں:

"فَلَمَّا جَلَسَ لِلتَّشَهُّدِ اِفْتَرَشَ رِجْلَہُ الْیُسْرٰی وَنَصَبَ الْیُمْنٰی"۔

۳)...... اور قولی حدیث حضرت ابن عمر سے مروی ہے بخاری ونسائی میں:

"اِنَّمَا سُنَّۃُ الصَّلٰوۃِ اَنْ تَنْصَبَ رِجْلَکَ الْیُمْنٰی وَتَثْنِیَ رِجْلَکَ الْیُسْرٰی"

ان روایات میں مطلق افتراش کا ذکر ہے، لہٰذا دونوں قعدے شامل ہوں گے

۴)...... دوسری بات یہ ہے کہ افتراش میں مشقت زیادہ ہے لہٰذا یہی افضل ہوگا

امام مالکؒ کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عمر کے فعل سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے عذر کی بنا پر ایسا کیا، چنانچہ طحاوی میں ان سے روایت ہے کہ فرمایا ان رجلای لاتحملانی۔ ورنہ وہ اپنی قولی حدیث کے خلاف کیسے کر سکتے ہیں؟

۲)...... یا صاف کہدیا جائے قولی حدیث کے مقابلہ میں فعلی حدیث قابل استدلال نہیں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے۔ کمال الطحاوی۔

۲)...... یا تو تورک کسی عذر کی بناء پر تھا۔

۳)...... نیز ابوحمید کی صحیح حدیث احناف کے موافق ہے جیسا کہ طحاوی میں ہے۔ لہٰذا اس سے قعدۂ اخیرہ میں تورک کی افضلیت پر استدلال صحیح نہیں، بہر حال ہمارے دلائل قولی بھی ہیں فعلی بھی اور ان کے دلائل صرف فعلی ہیں والترجیح للقولی۔

باب الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

درود شریف پڑھنے کا حکم:

چونکہ قرآن کریم میں آیت ہے {یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا} اس لئے جمہور امت کے نزدیک عمر میں ایک دفعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا فرض ہے۔ پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا جائے یا سنا جائے تو پہلی دفعہ درود پڑھنا واجب ہے **تعظیماً لاسمہ** اور بعد میں ہر دفعہ مستحب ہے۔

درود تشہد میں اختلاف فقہاء:

پھر نماز میں تشہد کے بعد درود پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہے۔
لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے نزدیک فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔

درود تشہد کی فرضیت پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مطلقاً درود کا حکم دیا گیا خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں۔ لہٰذا اس کے بموجب نماز میں بھی فرض ہوگا۔
۲)......دوسری دلیل مسلم میں بشیر بن سعد کی حدیث ہے کہ آپ نے اس کو قولوا اللھم الخ صیغۂ امر کے ساتھ حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ یہ فرض ہے۔

درود تشہد کے مسنون ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ اور جمہور کی دلیل حضرت ابن مسعود کی حدیث ہے کہ آپ نے ان کو تشہد کی تعلیم دینے کے بعد فرمایا:

"اِذَا قُلْتَ ھٰذَا اَوْ فَعَلْتَ ھٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلوٰتُکَ"

۲)......اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ سنن میں:

"مَنْ جَلَسَ مِقْدَارَ التَّشَہُّدِ ثُمَّ اَحْدَثَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلوٰتُہٗ"

ان روایات سے معلوم ہوا کہ مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد نماز کی فرضیت پوری ہوجاتی ہے اور کوئی فرض باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا درود شریف فرض نہیں ہوگا۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ نے آیت سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ امر استحباب کے لئے ہے، وجوب کے لئے نہیں ، اگر وجوب کے لئے مان لیں، تو صرف ایک دفعہ عمر ثابت ہوتا ہے، جیسا پہلے بیان کیا گیا، بعد میں سنت ہے، لہٰذا عمر بھر کی ایک نماز میں فرض ہونا چاہئے، جس کے قائل امام شافعیؒ نہیں، لہٰذا اس سے نماز میں فرضیتِ درود پر استدلال درست نہیں۔
۲)......دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں تعلیم کیلئے۔

باب الدعاء فی التشہد

عن عامر بن سعد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن یمینہ وعن یسارہ۔

تعدادِ سلام میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و اوزاعی کے نزدیک سامنے کی طرف ایک سلام پھیرنا واجب ہے، یہ منفرد و امام کے لئے اور مقتدی کے لئے تین سلام واجب ہیں، ایک سامنے کی طرف، دوسرا دائیں جانب اور تیسرا بائیں جانب۔
۲)......جمہور ائمہ امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک سب کیلئے دو سلام ہیں دائیں طرف ایک اور بائیں طرف ایک

امام مالک وامام اوزاعی کا استدلال:

امام مالک اور اوزاعی کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

"قَالَتْ إِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ تِلْقَاءَ وَجْهِهٖ تَسْلِيْمَةً وَّاحِدَةً"۔ رواہ الترمذی

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل اس باب کی تمام حدیثیں ہیں، جیسے حضرت عامر کی حدیث مذکور اور ابن مسعود کی حدیث وائل بن حجر، جابر بن سمرہ کی حدیث جن میں دو سلام کا ذکر ہے، حتیٰ کہ علامہ حافظ عینی نے دو سلام والی حدیث کو بیس صحابہ کرام سے نقل کیا ہے۔ لہٰذا دو سلام ہی ہونے چاہئیں۔

امام مالک وامام اوزاعی کے استدلال کے جوابات:

امام مالکؒ واوزاعیؒ نے جو عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استدلال کیا ہے اس کے مختلف جوابات ہیں:

۱)...... وہ حدیث ضعیف ہے۔ کما قال الترمذی

۲)...... احادیث کثیرہ کے مقابلہ میں وہ شاذ ہے قابل استدلال نہیں۔

۳)...... اگر صحیح بھی مان لیا جائے، تب بھی اس سے ایک سلام پر استدلال صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ دو سلام ہوتے تھے، لیکن ان کی ابتداء سامنے سے ہوتی تھی کما قال ابن حجر۔

۴)...... آپ نے دو سلام پھیرے تھے، مگر ایک زور سے ہوتا تھا، جس کو پیچھے کے لوگ بھی سنتے تھے اور دوسرا آہستہ کہتے تھے کہ پیچھے نہیں سنا جاتا تھا اور چونکہ عائشہؓ پیچھے تھیں اس لئے دوسرے سلام کو نہیں سنا، اس لئے ایک سلام کا ذکر کیا۔

۵)...... اکثر عادت آپ کی دو سلام کی تھی، مگر کبھی بیان جواز کے لئے ایک سلام پر اکتفاء کرتے تھے، اس کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان کیا۔

۶)...... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک سلام فراغ عن الصلوٰۃ کا سلام نہیں، بلکہ سجدۂ سہو کا سلام ہے، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

باب الذکر بعد الصلوٰۃ

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کنت اعرف انقضاء صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالتکبیر۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

سلام کے بعد زور سے تکبیر کہنے کا حکم:

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں اور بدر الدین عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے کہ بعض سلف کے نزدیک بعد سلام زور سے ایک بار تکبیر کہنا مستحب ہے اور اسی پر اہل بدعت عمل کرتے ہیں اور ابن حزم کی بھی یہ رائے ہے۔

لیکن جمہور علماء اور ائمہ اربعہ اس کے استحباب کے قائل نہیں ہیں، بلکہ یہ مکروہ ہے، کیونکہ لوگ سمجھیں گے کہ اس کے علاوہ نماز تمام نہیں ہوتی ہے۔

اہل بدعت اور ابن حزم کا استدلال:

قائلین نے حدیث مذکور سے استدلال کیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس علیہ السلام نماز کے اختتام کو تکبیر سے پہچانتا تھا، تو معلوم ہوا کہ آپ نماز کے بعد زور سے تکبیر کہتے تھے۔

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس علیہ السلام نماز کی کیفیت بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، کسی نے اس کا ذکر نہیں ہے، اگر حضور اقدس علیہ السلام کا عمل اس پر ہوتا، تو ضرور ذکر کرتے۔

اہل بدعت اور ابن حزم کے استدلال کا جواب:

۱)...... ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس تکبیر سے مراد تسبیح فاطمی ہے، جو تعلیم کے لئے آپ زور سے کہتے تھے۔

۲)...... یا اس سے تکبیرات انتقالات مراد ہیں اور صلوٰۃ سے رکن صلوٰۃ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر ایک رکن کا انقضاء تکبیر سے پہچانا جاتا تھا، اس سے دوسری مستقل تکبیر مراد نہیں ہے۔

باب مالایجوز فی الصلوٰۃ ومایباح منہ

عن معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابی ہریرۃ قال نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن الخصر فی الصلوٰۃ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

الخصر فی الصلوۃ کا معنی ومفہوم:

اس حدیث کے معانی میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

۱)...... ابن سیرین نے کہا کہ اس کے معنی کمر پر ہاتھ رکھنا، ایسا ہی بیہقی اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کی اور اس کے منع کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح ابلیس لعین کی مشابہت ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کو جب جنت سے نکالا گیا تھا، تو متکبرانہ شان میں کمر کو پکڑ کر نکلا......اور بعض نے کہا کہ یہود ایسا کرتے تھے، تو ان کی مشابہت سے بچنے کے لئے منع فرمایا......اور بعض نے کہا کہ یہ اہل نار کے راحت لینے کا طریقہ ہے اس لئے منع فرمایا...... بعض نے کہا کہ یہ وضع صلوۃ کے خلاف ہے، کیونکہ کمر میں ہاتھ رکھنا متکبرین کا فعل ہے اور نماز میں عبودیت وعاجزی وانکساری کی شان ہونی چاہئے۔

۲)......اور بعض نے خصر کے معنی کہا کہ بغیر عذر لاٹھی پر ٹیک لگا کر کھڑا ہونا۔

۳)......اور بعض نے کہا کہ آیت سجدہ چھوڑ کر پڑھنا۔

۴)......اور کسی نے کہا صرف آیت سجدہ پر اکتفاء کرنا۔

۵)......اور بعض نے کہا کہ نماز کے ارکان، رکوع، سجدہ میں اختصار کرنا طمانیت کے ساتھ ادا نہ کرنا۔ ان تمام اقوال میں سب سے اصح قول اول ہے۔ کیونکہ راوی حدیث کی تفسیر ہے وتفسیر الراوی اولیٰ من تفسیر غیرہ۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن طلق بن علی قال قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا فسا احدکم فی الصلوٰۃ فلینصرف ولیتوضاء ولیعد الصلوٰۃ۔

حدث فی الصلوٰۃ عمداً کا حکم:

اگر کسی نے عمداً حدث کرلیا، تو سب کے نزدیک نماز کا اعادہ ضروری ہے، بنا جائز نہیں۔

حدث فی الصلوٰۃ غیر عمد کے حکم میں اختلاف فقہاء:

اور اگر بلا ارادہ حدث واقع ہو جائے تو:

۱)......ائمہ ثلاثہ مالکؒ، شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اعادہ ضروری ہے، بناء نہیں کرسکتا۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب تک دوسرا منافی صلوٰۃ کوئی فعل صادر نہ ہو، تو وضو کر کے بنا کرسکتا ہے، البتہ اعادہ کرنا اولیٰ ہے، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

فریق اول نے حدیث مذکور سے استدلال کیا، جس میں مطلقاً اعادہ کا حکم دیا گیا عمداً کی کوئی قید نہیں۔

نیز حدث منافی صلوٰۃ ہے، پھر وضو کے لئے جانے میں ایاب وذہاب، پھر انحراف عن القبلہ ہے، یہ سب منافی صلوٰۃ ہیں۔ اتنے منافی صلوٰۃ ہوتے ہوئے نماز کیسے باقی رہے گی؟ قیاس کے بالکل خلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے طحاوی اور ابن ماجہ میں:

"مَنْ قَاءَ اَوْ رَعَفَ فِیْ صَلٰوتِہٖ فَلْیَنْصَرِفْ وَلْیَتَوَضَّأْ وَلْیَبْنِ عَلٰی صَلٰوتِہٖ مَالَمْ یَتَکَلَّمْ"

اور اسی مضمون کی حدیث بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، جیسا حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، عمار رضی اللہ عنہ، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، علی رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، یہ حدیثیں انفرادی طور پر اگرچہ ضعیف ہیں، مگر سب کے مجموعہ سے استدلال ہوسکتا ہے۔

ابن ابی شیبہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، سلمان رضی اللہ عنہ اور تابعین میں علقمہ طاؤس، سعید ابن مسیب، عطاءؒ، مکحول وغیرھم کے آثار موجود ہیں۔ لہٰذا بناء کے حکم میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے طلق کی جو حدیث پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عمداً پر محمول ہے۔ یا علی وجہ الاستحباب اعادہ کا حکم ہے

۲)......اور قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدث کی حالت کا حصہ یا ایاب یا ذہاب وانحراف عن القبلہ کا حصہ تو نماز میں داخل نہیں

ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں، پھر حدیث کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں ہے۔

باب السّھو

عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سولم اذا شک احدکم۔

تعداد رکعات نماز میں شک کی صورت میں مذاہب فقہاء؟

اگر کسی کو نماز میں شک ہو جائے، کہ کتنی رکعت پڑھیں، تو وہ کیا کرے؟ چنانچہ اس بارے میں اختلاف ہے:

۱)..... بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بلا تفصیل سجدۂ سہو کر لے، اس کی نماز ہو جائے گی، نہ تحری کی ضرورت اور نہ بناء علی الاقل کی ضرورت ہے، وہ ترمذی میں عیاض بن ھلال ﷺ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں مطلقاً سجدۂ سہو کا ذکر ہے، کوئی تفصیل نہیں۔

جمہور کے نزدیک اس میں تفصیل ہے:

۲)..... امام شافعیؒ واحمدؒ واسحاقؒ و مالکؒ فرماتے ہیں کہ وہ بناء علی الاقل کر کے بقیہ نماز پوری کر کے سجدۂ سہو کر لے۔

۳)..... اور بعض حضرات تحری پر عمل کرنے کے قائل ہیں

۴)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر زندگی میں پہلی مرتبہ شک ہوا ہو، تو نماز کا اعادہ کر لے اور اگر بار بار ایسا ہوا ہو، تو تحری کرے، جس طرف غالب گمان ہو، اس پر بناء کرے اور اگر تحری کرنے کے بعد کسی طرف غالب گمان نہ ہو، تو بناء علی الاقل کرے۔

فریق اول کے استدلال ''حدیث عیاض بن ہلال'' کا جواب:

عیاض بن ھلال ﷺ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث مجمل ہے، اس میں صرف سجدۂ سہو کا ذکر ہے، باقی کیسے کرنا ہے؟ دوسری احادیث میں تفصیل موجود ہے، لہٰذا مجمل سے استدلال صحیح نہیں۔

تعداد رکعات میں شک کی صورت میں جمہور ائمہ میں اختلاف کی وجہ:

باقی دوسرے ائمہ کے درمیان اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں مختلف حدیثیں آئی ہیں، کسی میں اعادہ کا ذکر ہے، تو بعض نے اس کو لے لیا اور کسی میں تحری کا ذکر ہے، تو بعض نے اس کو لے لیا اور کسی میں بناء علی الاقل کا ذکر ہے، اس کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے لے لیا اور بقیہ کو چھوڑ دیا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تینوں احادیث پر عمل کر لیا اور ہر ایک حدیث کو الگ الگ صورت پر محمول کیا، کسی حدیث کو ترک کرنا نہ پڑا، لہٰذا یہ صورت اولیٰ ہوگی۔

سجدہ سہو کی کیفیت میں اختلاف فقہاء:

اب سجدۂ سہو کی کیفیت میں اختلاف ہو گیا:

۱)..... امام شافعیؒ کے نزدیک ہر سہو کے لئے قبل السلام سجدہ کرنا اولیٰ ہے، خواہ زیادت کی بنا پر ہو یا نقصان کی بنا پر۔

۲)..... امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً بعد السلام سجدہ کرے خواہ زیادت کی بنا پر ہو یا نقصان کی بنا پر۔

۳)..... امام مالکؒ کے نزدیک اگر نقصان کی بنا پر ہو، تو قبل السلام کرے اور اگر زیادت کی بنا پر ہو، تو بعد السلام کرے، اس کو یاد رکھنے کے لئے بعض حضرات نے کہا کہ القاف بالقاف، والدال بالدال۔ قاف سے نقصان و قبل مراد ہے، کیونکہ دونوں میں قاف ہے اور دال سے زیادت و بعد مراد ہے، کیونکہ دونوں میں دال ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا امام مالک سے لاجواب سوال:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ اگر کوئی ایک ہی نماز میں نقصان بھی کرے اور زیادت بھی کرے، تو اب کیسے سجدہ سہو کرے؟۔ فَبُهِتَ مَالِكٌ

عمل بالحدیث کی اعلیٰ مثال:

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جو صورتیں حدیث میں مذکور ہیں اور سجدہ کی کیفیت موجود ہے، تو کسی کو اگر ایسی صورت پیش ہو، تو اسی کیفیت سے سجدہ کرے اور اگر ایسی صورت پیش آئے، جس کی نظیر حدیث میں نہیں ہے، تو قبل السلام کرے۔

امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں سجدہ قبل السلام کا ذکر ہے، جیسا عبداللہ بن بحینہ کی حدیث بخاری میں اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم میں اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی میں ان احادیث میں سجدہ قبل السلام ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ان احادیث سے، جن میں زیادت کی بنا پر سجدہ بعد السلام مذکور ہے، جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ: ''اِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى الظُّهْرَ خَمْسًا فَسَجَدَ بَعْدَ السَّلَامِ'' اور نقصان کی بنا پر قبل السلام سجدہ کیا تو معلوم ہوا کہ یہ صورت اولیٰ ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

وہ فرماتے ہیں، کہ احادیث فعلیہ مختلف ہیں اور ترجیح مشکل ہے، کیونکہ سب قوت میں برابر ہیں، لہٰذا احادیث قولیہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، کیونکہ وہ قانونی حیثیت رکھتی ہیں، تو ہم دیکھتے ہیں کہ احادیث قولیہ میں سلام کے بعد سجدہ سہو کا حکم ہے، جیسا کہ:

۱)..... حضرت ثوبانؓ کی حدیث ہے ابوداؤد، ابن ماجہ اور مسند احمد میں، کہ آپ نے فرمایا: لکل سھو سجدتان بعدما سلم۔

۲)..... دوسری دلیل عبداللہ بن جعفرؓ کی حدیث ہے صحیح ابن خزیمہ میں:

''مَنْ شَكَّ فِي صَلٰوتِهٖ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ''

فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

تو جب ہم نے فعلی احادیث کو نہیں لیا، تو ہمارے ذمہ ان کے جوابات بھی نہیں، بلکہ ان پر جواب ہے، کیونکہ بعض کو لیا اور بعض کو چھوڑ دیا۔ تاہم استحبابی جواب دے دیتے ہیں کہ:

۱)...... ان مختلف صورتوں کو بیان جواز پر محمول کیا جائے گا، تو فعلی احادیث میں جواز کی صورتیں بیان کر دیں اور قولی احادیث سے اولیٰ صورت کو بیان کیا۔

۲)...... یا یہ کہا جائے کہ جن احادیث میں قبل السلام کا ذکر ہے، اس سے سلام فراغت صلوٰۃ مراد ہے اور جن میں بعد السلام کا ذکر ہے وہاں سہو کا سلام مراد ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن ابن سیرین رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن ابن هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ احدی صلوۃ العشی۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ابتداءً نماز میں کلام کے جواز اور پھر اس کے نسخ کا بیان:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ ابتداء میں مطلقاً کلام فی الصلوۃ جائز تھا، خواہ عمداً ہو، کثیر ہو یا قلیل، پھر وہ کلام منسوخ ہو گیا۔ لیکن اس نسخ کی تفصیل میں اختلاف ہو گیا، چنانچہ:

تفصیل نسخ میں فقہاء کرام کا اختلاف:

۱)...... امام مالکؒ اور اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ اصلاح صلوٰۃ کیلئے کلام قلیل عمداً منسوخ نہیں ہوا، پس وہ اب بھی جائز ہے

۲)...... لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک عمداً کلام منسوخ ہو گیا، قلیل ہو، یا کثیر، اصلاح صلوٰۃ کے لئے کیوں نہ ہو۔

نسیاناً یا سہواً کلام کے نسخ میں اختلاف فقہاء:

۱)...... البتہ نسیاناً سہواً خطأً کلام منسوخ ہوا یا نہیں تو امام شافعیؒ، مالکؒ، حسن بصریؒ، اوزاعیؒ کے نزدیک عمداً کلام منسوخ ہوا لیکن نسیاناً یا سہواً یا جاہلاً کلام منسوخ نہیں ہوا لہٰذا یہ کلام مفسد صلوٰۃ نہیں ہے یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک مطلقاً کلام منسوخ ہو گیا، خواہ عمداً ہو، یا نسیاناً، سہواً، یا خطأً یا، جاہلاً، قلیلاً کان او کثیراً، اب کسی قسم کے کلام کی گنجائش نہیں، بلکہ مفسد صلوٰۃ ہے۔ یہی امام احمدؒ کا مشہور قول ہے، **کما قال ابن قدامه في المغني۔**

نسیاناً یا سہواً کلام کے غیر منسوخ ہونے پر امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعی وغیرھم نے حدیث ذی الیدین سے استدلال کیا کہ یہاں نسیاناً بہت کلام پایا گیا لیکن آپ ﷺ نے نماز کا اعادہ نہیں کیا بلکہ اسی نماز پر بناء کر کے نماز پوری کر لی۔ تو معلوم ہوا کہ نسیاناً کلام مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔

اصلاح صلوۃ کیلئے کلام قلیل عمداً کے غیر منسوخ ہونے پر امام مالک کا استدلال:

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اسے کلام قلیل و اصلاح صلوٰۃ پر محمول کرتے ہیں۔
نیز وہ قیاس کرتے ہیں روزہ میں نسیاناً کھانے پر کہ وہ مفسد صوم نہیں ہوتا۔ لہٰذا نماز بھی نسیاناً کلام سے فاسد نہ ہوگی۔

مطلقاً کلام کے منسوخ ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بہت سی دلیلیں ہیں:
۱)...... پہلی دلیل معاویہ بن حکم کی حدیث ہے مسلم میں:
"قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إِنَّ هٰذِهِ الصَّلٰوةَ لَا يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ"
تو یہاں مطلقاً کلام کو منافی صلوٰۃ کہا گیا ہے۔
۲)...... دوسری دلیل حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم شریف میں:
"كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلٰوةِ حَتّٰى نَزَلَتْ {وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ} فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوْتِ وَنُهِيْنَا عَنِ الْكَلَامِ"۔
۳)... تیسری دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:
"إِنَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لَا تَتَكَلَّمُوْا فِي الصَّلٰوةِ"۔
تو ان احادیث میں مطلقاً کلام کی نہی ہے، خواہ عمداً ہو، یا نسیاناً، یا سہواً، لہٰذا ہر قسم کا کلام مفسد صلوٰۃ ہوگا۔

شوافع کے استدلال "حدیث ذوالیدین" کا پہلا جواب:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے جو واقعہ ذوالیدین سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ نسخ کلام سے پہلے کا ہے اور نسخ کلام مدینہ میں جنگ بدر سے ذرا پہلے ہوا، اور اس پر چند قرائن موجود ہیں:
۱)...... پہلا قرینہ یہ ہے کہ اس میں جو ذوالیدین ہیں، وہ جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے، لہٰذا یہ واقعہ اس سے پہلے کا ہوگا۔
۲)...... دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس میں مذکور ہے ثُمَّ قَامَ إِلَىٰ خَشَبَةٍ مَعْرُوْضَةٍ اور اس سے مراد استوانہ حنانہ ہے اور استوانہ حنانہ جنگ بدر سے پہلے دفن کر دیا گیا، اسلئے کہ صحیح روایت میں ہے کہ منبر نبوی ۲ھ میں تحویل قبلہ سے پہلے بنایا گیا تھا۔
۳)...... تیسرا قرینہ یہ ہے کہ اس واقعہ میں بہت سے امور ایسے صادر ہوئے، جو شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی مفسد صلوٰۃ ہیں جیسا مصلّٰی سے ہٹ کر منبر پر چڑھنا، جو عمل کثیر ہے، نیز قبلہ کی جہت سے پھر جانا اور بعض روایات میں ہے کہ حجرہ میں چلے گئے، لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ واقعہ اس زمانہ کا ہے، جبکہ نماز میں بہت وسعت تھی اور عمل کثیر، کلام وغیرہ جائز تھا، لہٰذا اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔

احناف کے جواب پر شوافع کا اشکال اور احناف کیطرف سے اس کا جواب:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اشکال کیا کہ تم کو غلط فہمی ہوگئی کہ جنگ بدر میں جو شہید ہوا، وہ ذوالیدین نہیں ہے، بلکہ ذوالشمالین ہیں، ذوالیدین کا نام خرباق بن عبد عمرو تھا اور قبیلہ خزاعہ کا تھا اور ذوالشمالین نام عمیر بن عمرو، قبیلہ بنی سلیم کا تھا۔

ذوالیدین حضرت عثمان ﷺ کے زمانہ تک زندہ رہا اوراس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں راوی حضرت ابوہریرہ ﷺ فرماتے ہیں کہ صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جس سے معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں شریک تھے اور ابوہریرہ ﷺ کے ھ میں مسلمان ہوئے، تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ اسلام ابوہریرہ ﷺ کے بعد کا ہے اور نسخ کلام اس سے پہلے ہو چکا تھا، لہٰذا صرف عمداً کلام منسوخ ہوا اور بقیہ کلام جواز کے تحت رہا۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ذوالیدین وذوالشمالین ایک شخص کا لقب تھا، لوگ اس کو ذوالشمالین کہتے تھے، چونکہ اس میں بدفالی تھی، اس لئے آپ ذوالیدین بولتے تھے اور خرباق اور عمیر دونوں ان کے نام تھے اور خزاعہ ایک بطن تھا، قبیلہ بنی سلیم میں، چنانچہ طبقات ابن سعد میں ہے: ''ذُوْالْیَدَیْنِ وَیُقَالُ لَہٗ ذُوالشِّمَالَیْنِ اَیْضًا۔ اسی طرح مبرد نے کامل میں لکھا ذوالیدین وھو ذوالشمالین کان یسمی بھما جمیعاً۔ نیز روایات حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی آدمی کے لقب ہیں، چنانچہ زہری سے روایت ہے جس میں ذوالیدین کے بجائے ذوالشمالین کا ذکر ہے اور مسند بزار طبرانی میں ابن عباس ﷺ سے روایت ہے جس میں دونوں کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے:

''قَالَ صَلَّی النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثَلَاثًا ثُمَّ سَلَّمَ فَقَالَ لَہٗ ذُوالشِّمَالَیْنِ اَنُقِصَتِ الصَّلٰوۃُ قَالَ کَذٰلِکَ یَا ذَا الْیَدَیْنِ قَالَ نَعَمْ''

اس سے صاف معلوم ہوا کہ دونوں سے ایک ہی شخص مراد ہے، تو جب شوافع رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ذوالشمالین جنگ بدر میں شہید ہوگئے، ادھر تمام اہل سیر کا اتفاق ہے، نیز روایات سے ثابت ہے وہی ذوالیدین ہے، لہٰذا وہ بھی جنگ بدر میں شہید ہوگئے، پس ہمارا مدعیٰ ثابت ہوگیا اور شوافع کا اشکال رفع ہوگیا۔

باقی ابوہریرہ ﷺ کے صلی بنا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ابوہریرہ ﷺ کی شرکت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ قرآن وحدیث میں ایسی مثالیں بہت موجود ہیں، کہ ایک قوم جو کام کرتی یا قوم کے ساتھ جو واقعہ پیش آتا ہے، اس کو اس کے افراد کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

{وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِیْهَا وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ

ظاہر بات ہے کہ یہاں قتل کرنے والے اور کہنے والے حضور اقدس ﷺ کے زمانے کے یہود نہ تھے، بلکہ موسیٰ کے زمانے کے یہود تھے، لیکن ان کی طرف منسوب کر دیا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ تمہاری قوم نے قتل کیا اور ہا، احادیث میں بھی مثالیں ہیں، چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا کہ نزال بن سعد تابعی ہے، لیکن وہ کہتے ہیں کہ: قَالَ لَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو اس سے مراد ہوگا قال لقومنا اسی طرح طاؤس نے کہا قدم علینا معاذ بن جبل حالانکہ معاذ جب یمن آئے تھے، اس وقت طاؤس کی پیدائش ہی نہیں ہوئی تھی، لہٰذا قَدِمَ عَلٰی قَوْمِنَا مطلب ہوگا۔

لہٰذا ابوہریرہ ﷺ کا صلی بنا کہنے کا مطلب یہ ہوگا کہ صَلّٰی بِقَوْمِنَا، لہٰذا ابوہریرہ ﷺ کا شریک ہونا ثابت نہ ہوا، بنابریں اس واقعہ کا اسلام ابی ہریرہ ﷺ کے بعد میں ہونا ثابت نہ ہوا، چنانچہ واقعہ نسخ کلام سے پہلے ہونا ثابت ہوا۔ کَمَا ھُوَ مُدَّعَانَا۔

ابن حجر کا اشکال اور احناف کی طرف سے جواب:

حافظ ابن حجر اور زیلعی نے الٹا اشکال کیا کہ مسلم میں یحییٰ بن کثیر سے روایت ہے بینما انا اصلی یہ بالکل نص صریح ہے کہ ابو

ہریرہ ﷺ شریک واقعہ تھے، اب تو کوئی تاویل نہیں ہو سکتی؟

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یحییٰ بن کثیر کے علاوہ اور کسی نے واحد متکلم کے صیغہ سے روایت نہیں کی، لہٰذا کہا جائے گا کہ یہ روایت بالمعنیٰ ہوگئی، کہ راوی نے صَلّٰی بنا دیکھا، تو خیال کیا حضرت ابو ہریرہ ﷺ خود اس واقعہ میں تھے، اس لئے بَیْنَمَا اَنَا اُصَلِّیْ کے ساتھ روایت کر دیا۔ کَمَا قَالَ صَاحِبُ الْبَحْرِ۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ معاویہ بن حکم کی روایت میں بَیْنَمَا اَنَا اُصَلِّیْ کا لفظ ہے اور واقعہ ذوالیدین اور معاویہ ﷺ کی حدیث کے نیچے کارروائی ایک ہے، اس لئے اس لفظ کو ذوالیدین کی حدیث میں لگا دیا، بہرحال جب یہ احتمال ہوگیا تو قابل استدلال نہ رہا۔ اور ہم نے جو تاویل کی وہ صحیح رہی۔

شوافع کے استدلال ”حدیث ذوالیدین“ کا دوسرا جواب:

حدیث ذوالیدین کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں پانچ اضطراب ہیں:

۱)...... پہلا اضطراب ہے نماز کی تعیین میں: بعض روایات میں ظہر اور بعض میں عصر اور بعض میں عصر، ظہر میں شک ہے۔

۲)...... دوسرا اضطراب ہے رکعات میں: بعض روایات میں ہے کہ تین رکعات میں سلام پھرایا اور بعض میں ہے دو رکعات میں سلام پھرایا۔

۳)...... تیسرا اضطراب ہے سجدۂ سہو کے بارے میں: بعض روایات میں ہے کہ قبل السلام کیا اور بعض میں ہے بعد السلام کیا

۴)...... چوتھا اضطراب ہے سجدہ سہو کے بارے میں بعض کہتے ہیں سجدہ سہو نہیں کیا اور بعض کہتے ہیں سجدہ سہو کیا۔

۵)...... پانچواں اضطراب ہے مقام قیام میں تو بعض میں ہے کہ استوانہ حنانہ پر ٹیک لگا کر بیٹھے اور بعض میں ہے کہ حجرہ شریف میں تشریف لے گئے پھر، اس میں انحراف عن القبلہ موجود ہے پس جس حدیث میں اتنے اضطراب اور اشکال ہوں کیسے درست ہو سکتی ہے؟

امام مالک کے قیاس صلوۃ علی صوم کا جواب:

انہوں نے اکل ناسیا فی الصوم پر جو قیاس کیا اس کا جواب یہ ہے، یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لئے کہ نماز اور صوم میں فرق ہے، کیونکہ صوم میں کوئی ہیئت مذکر نہیں ہے، اس لئے وہاں نسیان عذر ہے اور نماز میں ہیئت مذکرہ ہے، اس لئے یہاں نسیان عذر نہیں ہے۔ فَلَا تُقَاسُ الصَّلٰوۃُ عَلَی الصَّوْمِ۔ واللہ اعلم بالصواب

باب سجود القرآن

سجدہ تلاوت کے واجب و مسنون ہونے میں اختلاف فقہاء:

اس میں پہلا مسئلہ اس کے حکم کے بارے میں ہے کہ آیا یہ واجب ہے یا سنت؟ تو:

۱)...... ائمہ ثلاثہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک سجدۂ تلاوت سنت ہے۔

۲)...... اور احناف کے نزدیک واجب ہے۔

۳)......اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر نماز میں پڑھا جائے تو واجب ہے اور خارج صلوۃ میں پڑھا جائے تو سجدہ کرنا سنت ہے۔

سجدہ تلاوت کے مسنون ہونے پر ائمہ ثلاثہ اور اہل ظواہر کا استدلال:

۱)...... ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ قَرَأْتُ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم اَلنَّجْمَ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيْهَا" ۔رواہ ابوداؤد

آپ نے سجدہ نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ واجب نہیں۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ترمذی شریف میں:

"اِنَّ اللهَ لَمْ يَكْتُبْ عَلَيْنَا السُّجُوْدَ اِلَّا اَنْ نَشَاءَ" اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں ہے۔

سجدہ تلاوت کے واجب ہونے پر احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل آیت قرآن ہے کہ اس میں امر کا صیغہ ہے: {وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ}

۲)......نیز بعض آیات میں عدم سجدہ پر کفار کا استنکاف ذکر کیا گیا اب اس کے مقابلہ میں ایک مسلم کے لئے سجدہ کرنا واجب ہونا چاہئے۔

۳)......اور بعض آیات میں بعض انبیاء سابقین کے سجدہ کا ذکر ہے اور پھر ان کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا لہذا ہم پر واجب ہونا چاہئے۔

۴)......نیز حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ میں ہے:

"اَلشَّيْطَانُ اُمِرَ ابْنُ آدَمَ بِالسُّجُوْدِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَامرت بالسجود فلم اسجد فلی النار صلی الله عليه وآله وسلم (مسلم)

اس سے معلوم ہوا کہ ابن آدم مامور بالسجود ہے اور امر مطلق وجوب کے لئے آتا ہے، پھر عدم سجود پر استحقاق نار کا حکم لگایا گیا، اگر چہ یہ شیطان کا قول ہے، لیکن جب آپ نے نقل کر کے انکار نہیں فرمایا، تو معلوم ہوا کہ اصل بات صحیح ہے، لہذا یہ اب حضور کا قول ہو گیا۔

ائمہ ثلاثہ اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا، لہذا فَلَمْ يَسْجُدْ کے معنی ہوں گے کہ فی الفور سجدہ نہیں کیا اور ہمارے نزدیک فی الفور سجدہ واجب نہیں ہے۔ اور فی الفور نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس وقت آپ غیر متوضی تھے یا بیان جواز کے لئے نہیں کیا۔

۲)......حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ مرفوع حدیث کے مقابلہ میں اثر صحابی سے استدلال صحیح نہیں یا فی الفور وجوب کی نفی کی۔

۳)......حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ عین سجدہ واجب نہیں ہے، بلکہ

رکوع کے اندر نیت کرنے سے بھی ادا ہو جاتا ہے اور بعض صورتوں میں ہمارے نزدیک بھی رکوع کے ضمن میں سجدہ ادا ہو جاتا ہے، بہر حال ان کی کوئی دلیل بھی صریح نہیں۔ لہٰذا احناف کا مذہب راجح ہوا۔

تعداد سجدہ تلاوت میں اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ سجدۂ تلاوت کے عدد کے بارے میں ہے تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں۔ مفصلات (نجم۔ اذا السماء انشقت اقرا) میں سجدہ نہیں۔

۲)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چودہ سجدے ہیں مفصلات میں بھی سجدے ہیں۔ البتہ تعیین میں ذرا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ص میں سجدہ نہیں مانتے ہیں اور کہتے ہیں سورۂ حج میں دو سجدے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ص میں سجدہ ہے اور حج میں پہلا سجدہ تلاوت ہے اور دوسرا سجدہ تلاوت نہیں بلکہ سجدہ صلواتیہ ہے۔

۳)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ سجدہ ہیں ص میں بھی سجدہ ہے اور حج میں دو سجدے ہیں۔

گیارہ کی تعداد پر امام مالک کا استدلال:

۱)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے

"اِنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لَمْ يَسْجُدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمُفَصَّلَاتِ مُنْذُ تَحَوَّلَ اِلَى الْمَدِيْنَةِ"۔ رواہ ابوداؤد

۲)......دوسری دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قرات فلم یسجد فیھا۔

سورہ ص میں سجدہ نہ ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل عدم وجود فی ص کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"سَجْدَةُ صٓ لَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُوْدِ"۔ رواہ البخاری وابوداؤد

سورہ حج کے دو سجدوں پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......اور سورۂ حج کے دو سجدوں کے بارے میں استدلال کرتے ہیں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی۔ حدیث سے:

"قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فُضِّلَتْ سُوْرَةُ الْحَجِّ بِاَنَّ فِيْهَا سَجْدَتَيْنِ قَالَ نَعَمْ"۔ رواہ ابوداؤد والترمذی

۲)... دوسری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے (جو آگے آرہی ہے)۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ سورہ ص میں سجدہ نہیں۔ اور سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔

سورہ حج وص کے سجدوں پر امام احمد بن حنبل کا استدلال:

۱)......اور امام احمدؒ کی دلیل سورۂ حج کے دو سجدے کے بارے میں ایک تو وہی ہے جو امام شافعیؒ نے پیش کی۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ اَقْرَاَنِیْ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خَمْسَ عَشْرَۃَ سَجْدَۃً فِی الْقُرْآنِ مِنْھَا ثَلَاثٌ فِی الْمُفَصَّلِ وَفِیْ سُوْرَۃِ الْحَجِّ سَجْدَتَیْنِ"۔ رواہ ابوداؤد وابن ماجہ

۳)......اور سورۂ ص کے سجدے کے بارے میں دلیل پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"قَالَ مُجَاهِدٌ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ أَسْجُدُ فِیْ صٓ فَقَرَأَ {وَمِنْ ذُرِّیَّتِهٖ دَاوٗدَ وَسُلَیْمَانَ... فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَبِیُّكُمْ مِمَّنْ أُمِرَ أَنْ یَّقْتَدِیَ بِهِمْ"۔ رواہ البخاری

تو جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان انبیاء علیہم السلام کی اقتداء کرتے ہوئے سجدہ کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ یہ سجدہ واجب ہے۔

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ص کے بارے میں وہی ہے جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے پیش کی۔

اور سورۂ حج میں ایک سجدہ کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "اِنَّهٗ قَالَ فِی الْحَجِّ سَجْدَۃٌ"۔

اسی طرح دوسری روایت ہے: "اَلسَّجْدَۃُ الْاُوْلٰی فِی الْحَجِّ عَزِیْمَۃٌ وَفِی الْاٰخِرَۃِ تَعْلِیْمٌ"۔

اسی طرح مجاہد کا اثر ہے: "اَلسَّجْدَۃُ الْاٰخِرَۃُ فِی الْحَجِّ اِنَّمَا هِیَ مَوْعِظَۃٌ لَیْسَتْ بِسَجْدَۃٍ"۔

نیز دوسرے سجدے کے ساتھ وَارْكَعُوْا کا لفظ ہے یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ سجدہ صلواتیہ ہے سجدہ تلاوت نہیں ہے

ائمہ ثلاثہ کے برخلاف مفصلات کے سجدوں پر احناف کا استدلال:

اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفصلات میں جو سجدہ ہے اس کی دلیل ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"سَجَدْنَا مَعَ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِیْ اِقْرَاْ بِاسْمِ وَاِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ"۔ ترمذی

اور سورۂ نجم کے بارے میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی:

"سَجَدَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِیْهَا یَعْنِیْ اَلنَّجْمَ"۔

امام مالک کے استدلال "حدیث ابوہریرہ" کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ:

۱)...... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، وابن معین رحمۃ اللہ علیہ ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔

۲)...... یا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے۔

۳)...... یا ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع نہ تھی تو اپنے علم کے اعتبار سے نفی کی۔

امام مالک کے استدلال "حدیث زید بن ثابت" کا جواب:

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب دلائل عدم وجوب میں گزر چکا ہے کہ ہو سکتا ہے اس وقت آپ کا وضو نہیں تھا اور فی الفور کرنا واجب بھی نہیں اس لئے نہیں کیا لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

عدم سجدہ ص پر امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل عدم سجدہ ص کا کا جواب یہ ہے کہ خود حدیث کے آخری جملہ سے وجوب ثابت ہو رہا ہے، لہذا عزائم کے معنی فرض کے ہیں، یعنی فرض نہیں یا تو ابتداء میں واجب نہیں تھا پھر وجوب کا حکم آیا لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

تنبیہ: سورۂ نجم میں حضور اقدس ﷺ کے سجدہ کے ساتھ تمام مسلمان اور مشرکین نے سجدہ کیا، اس کے بارے میں کتب تفاسیر میں بہت تفصیل کے ساتھ بیان موجود ہے، وہیں دیکھ لیا جائے، یہاں اس بحث کی ضرورت نہیں۔

باب اوقات النهي

عن عقبہ بن عامر قال ثلث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہانا ان نصلی فیہا وان نقبر فیھن موتانا حین تطلع الشمس بازغۃ الخ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ‏ مشکوۃ رحمانیہ: ‏ پر ہے)

وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا صلوۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ‏ مشکوۃ رحمانیہ: ‏ پر ہے)

اوقات مکروہ:

ان دونوں حدیثوں سے اوقات مکروہہ پانچ نکلتے ہیں: (۱) وقت طلوع شمس (۲) وقت غروب شمس (۳) دوپہر کا وقت ان کا ذکر عقبہ بن عامر ﷜ کی حدیث میں ہے۔ (۴) بعد صلوۃ الفجر (۵) بعد صلوۃ العصر۔ ان کا ذکر ابوسعید خدری کی حدیث میں ہے۔

حدیث عقبہ اور حدیث ابوسعید خدری کی سندی حیثیت:

پہلی حدیث مشہور ہے اور دوسری حدیث تقریباً بیس صحابہ کرام سے مروی ہے۔ حتیٰ کہ ابن عبدالبر تمہید میں کہتے ہیں کہ یہ متواتر ہے اور امام طحاوی نے تقریباً متواتر کہا۔

پانچوں اوقات مکروہہ کے برابر ہونے یا ان میں فرق ہونے میں اختلاف فقہاء:

اب بحث ہوئی کہ ان پانچ اوقات میں کوئی فرق ہے یا سب برابر ہیں؟

۱)...... تو امام شافعی ؒ کے نزدیک ان میں صرف نوافل غیر سببیہ پڑھنے کی اجازت نہیں، بقیہ نمازیں جائز ہیں، خواہ فرائض ہوں، یا سنت موکدہ، یا نوافل سببیہ، مثلاً رکعتی الطواف، تحیۃ المسجد، تحیۃ الوضوء، سب جائز ہیں اور پانچوں کا ایک ہی حکم ہے۔

۲)...... اور مالکیہ وحنابلہ صرف فرائض کی اجازت دیتے ہیں، نوافل کی اجازت نہیں، البتہ امام احمد طواف کی دو رکعت کی اجازت دیتے ہیں۔

۳)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پانچوں اوقات میں تقسیم کرتے ہیں، پہلے تینوں اوقات میں فرائض ادا کرنا صحیح نہیں ہوگا اور نوافل پڑھنے سے صحیح تو ہو جائیں گے، مگر مکروہ تحریمی ہوں گے، خواہ وہ نوافل سببیہ ہوں، یا غیر سببیہ اور دوسرے دونوں اوقات میں فرائض اور واجبات بعینہا پڑھنا جائز ہیں، لیکن نوافل و واجبات لغیرہا جائز نہیں۔

شوافع کا استدلال:

شوافع دلیل پیش کرتے ہیں، ایسی احادیث سے، جہاں فرائض کو یاد آنے سے فوراً پڑھنے کا حکم ہے، کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا، جیسے: "مَنْ نَسِيَ عَنْ صَلٰوةٍ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا"۔ اسی طرح نوافل سببیہ کے بارے میں بلا استثناء وقت پڑھنے کا ذکر ہے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ نہی کی حدیث عام ہے اور رکعتی الطواف وتحیۃ المسجد والوضوء کی حدیث خاص ہے، لہٰذا عام پر عمل کیا جائے گا فیما وراء الخاص۔ بنابریں نہی کی احادیث محمول ہوں گی ان کے علاوہ دوسری نمازوں پر یعنی نوافل غیر سببیہ پر۔

احناف کا استدلال:

احناف کہتے ہیں کہ نہی کی مشہور ومتواتر ہیں، لہٰذا نہی کو اصل قرار دیا جائے گا اور ان کے مقابل خاص خاص جو حدیثیں آئیں گی، ان کو تاویل کر کے نہی کے ماتحت داخل کیا جائے گا، لہٰذا تحیۃ المسجد وغیرہ کی حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ نماز پڑھو، جبکہ وقت مکروہ نہ ہو۔

اوقات مکروہ کی دونوں قسموں میں فرق:

پھر دونوں قسموں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تینوں اوقات میں نفس وقت ہی کے اندر کراہت ہے، اس لئے ہر قسم کی نماز ناجائز ہے اور بقیہ دونوں وقت فی نفسہ مکروہ نہیں، بلکہ عصر وفجر کی خاطر دوسری نمازوں کی ممانعت کی گئی، لہٰذا ان میں ان جیسی فرض نماز کی اجازت ہے اور نفل کی اجازت نہیں اور رکعتی الطواف بھی اس نہی میں شامل ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے بخاری میں تعلیقاً اور طحاوی شریف میں موصولاً "انَّ عُمَرَ طَافَ بَعْدَ صَلٰوةِ الصُّبْحِ فَرَكِبَ حَتّٰى صَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ بِذِي طُوًى" تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کعبہ میں نماز پڑھنے کو چھوڑ دیا، صرف وقت مکروہ کی بنا پر، اسی طرح ام سلمہ کی حدیث بخاری شریف میں کہ انہوں نے نماز فجر کے وقت طواف کیا، لیکن رکعتی الطواف فوراً نہیں پڑھیں وقت مکروہ کی بنا پر، تو معلوم ہوا کہ ان اوقات میں طواف کی دو رکعت بھی مکروہ ہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن کریب...... فقالوا اقرأ علیہا السلام وسلہا عن الرکعتین بعد العصر: الحدیث
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے کے مسئلہ میں اختلاف فقہاء:

عصر کے بعد دو رکعت پڑھنے کے بارے میں روایات متعارض ہیں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ترمذی میں ہے اور حضرت ام سلمہ کی روایت مسند بزار میں ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ دو رکعتیں صرف ایک مرتبہ پڑھی تھیں، وہ بھی ایک مجبوری کی بنا پر، وہ یہ تھی کہ آپ نے بعد الظہر دو رکعتیں سنت نہیں پڑھی تھیں، تو عصر کے بعد ان کو ادا کیا، لیکن دوسری طرف حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا ہے بخاری ومسلم میں، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ رکعتین بعد العصر پر مواظبت کرتے تھے، جیسا کہ وہ فرماتی ہیں:

"مَا كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَاتِيْنِيْ فِيْ يَوْمٍ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَّا صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ"۔

اس بناء پر ائمہ کے درمیان اختلاف ہوگیا، کہ آیا ہمارے لئے یہ دو رکعتیں پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعی کے نزدیک پڑھنا جائز ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔

رکعتین بعد العصر کے جواز پر امام شافعی کا حدیث عائشہ سے استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کرتے ہیں۔

رکعتین بعد العصر کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ و مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ ان متواتر احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں بعد العصر و بعد الفجر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ کَمَا مَضٰی مِنْ حَدِیْثِ اَبِیْ سَعِیْدٍ۔

۲)......دوسری دلیل یہ ہے کہ داری سے حدیث عائشہ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا:

"اَمَّا اَنَا فَاَقُوْلُ بِحَدِیْثِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لَا صَلٰوۃَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰی تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَعَنِ الصَّلٰوۃِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتّٰی تَطْلُعَ الشَّمْسُ"۔

۳)......تیسری دلیل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

"قَالَ اِنَّکُمْ تُصَلُّوْا صَلٰوۃً لَقَدْ صَحِبْنَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مَا رَاَیْنَا یُصَلِّیْهِمَا وَلَقَدْ نَهَانَا عَنْهُمَا یَعْنِیْ رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ"۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے حدیث عائشہ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس میں اضطراب ہے کہ کبھی وہ خود بیان کرتی ہیں کہ حضور اقدس علیہ السلام ہمیشہ یہ دو رکعت میرے پاس پڑھتے تھے اور کبھی حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے بیان کرتی ہیں، لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا پڑھنا ثابت ہو جائے، تو یہ آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے گا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بخاری و طحاوی میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بعد العصر دو رکعت پڑھنے والوں کو مارتے تھے اور یہ تمام صحابہ کے سامنے ہوتا تھا، کسی نے نکیر نہیں کی، تو گویا تمام صحابہ اس کو خصوصیات نبی پر شمار کرتے تھے، نیز طحاوی میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ "اَفَنَقْضِیْهِمَا اِذَا فَاتَتَا قَالَ لَا" تو معلوم ہوا کہ یہ آپ کی خصوصیت تھی، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

۳)......پھر تمام چیزوں کے بعد ہم کہتے ہیں، کہ نہی کی احادیث قوی و متواتر ہیں ان کے مقابلہ فعلی جزئی واقعہ قابل استدلال نہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن قیس بن عمرو قال رای النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رجلا یصلی بعد صلوۃ الصبح رکعتین الخ۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

سنت فجر چھوٹ جانے کی صورت میں کب قضاء کی جائیں؟

اگر کسی نے جماعت سے پہلے فجر کی سنت نہیں پڑھیں، تو اب کیا کرے؟ تو:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض کے بعد ہی قبل طلوع الشمس ادا کر سکتا ہے۔

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلوع شمس سے پہلے ادا نہیں کر سکتا، بلکہ بعد از طلوع شمس ادا کرے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بعض کتابوں میں یہ لکھا ہوا ہے کہ فقط سنت کی قضا نہیں ہے، ہاں اگر فرض کے ساتھ قضا ہو جائے، تو قضا کرے، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔

بعد الفجر پڑھنے پر جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث قیس مذکور سے استدلال کیا کہ آپ اس شخص کے پڑھنے پر خاموش رہے، تو معلوم ہوا کہ قبل طلوع شمس جائز ہے۔

بعد طلوع شمس پڑھنے پر امام ابوحنیفہ ومالک واحمد کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ واحمدؒ کی دلیل ایک تو قولی حدیث ہے، ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے:

"قَالَ مَنْ لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فَلْيُصَلِّهِمَا بَعْدَ مَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ"۔ رواہ الترمذی

اگر پہلے جائز ہوتا، تو بعد میں پڑھنے کی تاکید نہ فرماتے۔

۲)...... دوسری دلیل فعلی حدیث کہ عبدالرحمن بن عوف امامت کر رہے تھے، تو حضور اقدس ﷺ کو فجر کی ایک رکعت ملی، سلام پھرنے کے بعد آپ ﷺ صرف ایک رکعت کی قضا کرتے ہیں، اس کے بعد آپ ﷺ نے فوراً سنت نہیں پڑھی، تو اگر جائز ہوتا، تو ضرور پڑھتے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع نے قیس کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے۔ کما قال الترمذی اور مرسل حدیث شوافع کے نزدیک قابل استدلال نہیں۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ نہی کی حدیثیں متواتر ہیں، ان کے مقابلہ میں یہ حدیث شاذ ہے، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں

☆.......... ☆.......... ☆.......... ☆

عن جبیر بن مطعم...... قال یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت وصلی ایۃ ساعۃ شاء۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مکہ میں اوقات مکروہہ کو مکروہ قرار دینے میں اختلاف فقہاء:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکہ میں خانہ کعبہ کے پاس اوقات مکروہ میں بھی نوافل پڑھنا جائز ہے۔

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک کسی جگہ میں بھی اوقات مکروہ میں نوافل پڑھنا جائز نہیں۔

شوافع کا استدلال:

۱)......شوافع حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسند احمد میں، جس میں اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت کی گئی، مگر الا بمکۃ تین مرتبہ کہہ کر مکہ میں نماز پڑھنے کو مستثنیٰ کیا گیا کہ اس میں مکروہ نہیں۔

امام ابوحنیفہ وجمہور کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وجمہور کی دلیل اوقات مکروہ میں نماز کی ممانعت کی حدیثیں مشہور ہیں، ان میں مطلقاً ہر جگہ میں ممانعت ہے، کسی جگہ کی تخصیص نہیں۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی کی پہلی دلیل حدیث جبیر بن مطعم کا جواب یہ ہے کہ وہ متصل نہیں ہے، نیز متواتر احادیث کے مقابلہ میں وہ قابل حجت نہیں، یا تو اس کو نہی کی احادیث کے ذریعہ غیر اوقات مکروہہ کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا اور مطلب یہ ہوگا:

"اَیَّۃَ سَاعَۃٍ شَاءَ اِذَا لَمْ یَکُنْ وَقْتًا مَکْرُوْھًا"

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں تو بنی عبد مناف ﷺ کو کہا جارہا ہے کہ تم لوگوں کو آزاد چھوڑ دو، کسی کو کسی وقت بھی منع نہ کرو، باقی پڑھنے والوں کو عموم اوقات کا بیان مقصد نہیں، کیونکہ ان کو اوقات کو تفصیل معلوم ہے کہ کس وقت پڑھنا اور کس وقت نہیں پڑھنا ہے؟ لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث معلول، ضعیف اور مضطرب ہے کما قال ابن الھمام لہٰذا یہ بھی قابل استدلال نہیں

☆............☆............☆............☆

عن ابی ھریرۃ... نھی عن الصلوۃ فی نصف النھار الا یوم الجمعۃ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی کراہت وعدم کراہت میں اختلاف فقہائی:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمعہ کے دن دوپہر کے وقت نفل نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمعہ کے دن بھی دوپہر کے وقت نفل نماز مکروہ ہے۔

یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی عدم کراہت پر امام شافعی واحمد کا استدلال:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔

۲)......نیز حضرت ابوقتادۃ کی حدیث ابوداؤد میں ہے:

"اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَرِہَ الصَّلٰوۃَ نِصْفَ النَّھَارِ حَتّٰی تَزُوْلَ الشَّمْسُ اِلَّا یَوْمَ الْجُمُعَۃِ"

یوم الجمعہ دوپہر کے وقت نوافل کی کراہت پر احناف کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہی مشہور و متواتر احادیث ہیں، جن میں کسی دن کی تخصیص نہیں کی گئی ہے۔
نیز آپ کی پوری زندگی میں کبھی بھی جمعہ کے دن نصف النہار میں نماز پڑھنا، ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں ہے، اگر جائز ہوتا، تو دو ایک مرتبہ ضرور پڑھتے۔

شوافع وحنابلہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع وحنابلہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مشہور و متواتر احادیث کے مقابلہ میں یہ حدیثیں شاذ ہیں، قابل استدلال نہیں۔
۲)...... یا ان میں تاویل کی جائے گی کہ اس سے مراد یہ ہے کہ زوال کے متصل پڑھنا درست ہے عین دوپہر مراد نہیں۔

باب الجماعۃ وفضلھا

حیثیت جماعت میں اختلاف فقہاء:

جماعت کی حیثیت کے بارے میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ چنانچہ:
۱)...... اہل ظواہر کہتے ہیں کہ صحت صلوٰۃ کیلئے جماعت شرط ہے، بغیر جماعت کے نماز نہیں ہوگی، یہی امام احمدؒ کا ایک قول ہے۔
۲)...... اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت فرض عین ہے۔
۳)...... اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اور دوسرا قول ہے کہ سنت ہے اور یہ مشہور ہے۔
۴)...... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جماعت سنت مؤکدہ قریب الی الواجب ہے۔ اور اسی کو بعض کتابوں میں واجب سے تعبیر کیا ہے۔

مذکورہ اختلاف سے متعلق حضرت شاہ صاحب کی رائے گرامی:

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اختلاف درحقیقت تعبیر کا اختلاف ہے، مآل کے اعتبار سے زیادہ فرق نہیں، کیونکہ روایات میں جماعت کے بارے میں سخت تغلیظ اور تشدید آئی ہے، جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں، کہ آپ نے جماعت میں حاضر نہ ہونے والوں کے گھر جلانے کا ارادہ فرمایا، نیز فرمایا کہ جو اذان سن کر جماعت میں نہیں آتا ہے، اس کی نماز صحیح نہیں ہوتی، تو فرمایا: "لَا صَلٰوۃَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِی الْمَسْجِدِ"۔
ادھر دوسری طرف معمولی اعذار کی بنا پر ترک جماعت کی اجازت معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں، کہ: "اِذَا وُضِعَ عَشَاءُ اَحَدِکُمْ وَاُقِیْمَتِ الصَّلٰوۃُ فَابْدَؤُا بِالْعَشَاءِ" نیز حدیث ہے: "اِذَا ابْتَلَّتِ النِّعَالُ فَالصَّلٰوۃُ فِی الرِّحَالِ"۔ کہ ذرا سی بارش آجائے، تو گھر میں نماز پڑھ لو، تو جن حضرات نے صرف تشدید وتغلیظ کی حدیثوں کی طرف خیال کیا، انہوں نے جماعت کو شرط یا فرض عین، وکفایہ کہہ دیا اور جنہوں نے فقط سہولت والی حدیثوں کی طرف خیال کیا، انہوں نے سنت کہہ دیا، جیسے شوافع حضرات اور جنہوں نے دونوں قسم کی حدیثوں کا لحاظ کیا، انہوں نے واجب یا سنت مؤکدہ کہہ دیا، جیسے حنفیہ و مالکیہ۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلوٰۃ الجماعۃ تفضل صلوٰۃ الفذ بسبع و عشرین درجۃ۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ستائیس اور پچیس کے عدد میں تعارض اور ترجیح راجح:

اس روایت میں تو ستائیس گنا زیادہ کا بیان ہے۔لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں پچیس گنا کا ذکر ہے۔ بلکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اکثر روایات میں پچیس ہی کا ذکر ہے، تو بعض نے کثرت روایات کی بنا پر پچیس والی روایت کو راجح قرار دیا اور بعض نے ستائیس والی حدیث کو راجح قرار دیا ہے کیونکہ اس میں ثقہ وعدل کی زیادت ہے۔

ستائیس اور پچیس کے عدد میں تعارض اور دونوں میں تطبیق:

لیکن اکثر حضرات نے ان دونوں میں تطبیق دی ہے اور اس کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں:

۱)..... بعض کہتے ہیں کہ عدد میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی ہے۔

۲)..... بعض نے کہا کہ پہلے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو پچیس کی وحی آئی، پھر زیادہ فضل کی اطلاع دی گئی۔

۳)..... اور بعض نے کہا کہ قرب اور بعد عن المسجد کے اعتبار سے یہ تفاوت ہوگا۔

۴)..... یا مسجد وغیر مسجد کے اعتبار سے فرق مراتب ہے۔

۵)..... اور کثرت وقلت میں مصلین کے اعتبار سے فرق کیا گیا۔

۶)..... یا جہریہ وسریہ کے اعتبار سے فرق بیان کیا گیا ہے لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

ستائیس یا پچیس پر انحصار کی وجہ:

۱)..... باقی ستائیس یا پچیس پر جو منحصر کیا گیا، اس کی اصل وجہ تو علوم نبوت کی طرف منصرف کردی جائے، کیونکہ عقل اس کا ادراک نہیں کرسکتی۔

۲)..... البتہ علامہ سراج الدین بن ملقن شافعی نے ستائیس کی ایک وجہ بیان کی ہے، جماعت کم سے کم تین آدمیوں پر مشتمل ہوتی ہے، اس لئے ہر نمازی کی نماز اِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ اَمْثَالِهَا کے اصول کے اعتبار سے دس نیکیوں پر مشتمل ہوگی، تو تین کو دس میں ضرب دینے سے تیس ہوگا، ان میں تین تو اصل ثواب ہے، ستائیس فضل ثواب ہے تو حدیث میں صرف فضل ثواب کو بیان کیا گیا، لیکن موصوف نے پچیس کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔

۳)..... لیکن حضرت شاہ صاحب نے پچیس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ ہر ایک نماز کی دوسری نماز کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے، اگر ایک کامل ہو، تو دوسری نماز بھی کامل ہوگی اور اگر ایک ناقص ہو تو دوسری نماز میں بھی اس کا اثر ہوگا، تو جب کسی نے ایک نماز جماعت کے ساتھ پڑھ لی، تو گویا بقیہ چار کو بھی جماعت کے ساتھ پڑھا، تو اب پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس ہوتا ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: عن ابن عمر انہ اذن فی لیلۃ ذات برد وریح ثم قال الا صلوا فی الرحال

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ترکِ جماعت کے چند اعذار:

ترکِ جماعت کے کچھ اعذار ہیں، جیسے مرض شدید، لنگڑا ہونا، بوڑھا ہونا، دشمن کا خوف ہونا، شیر، درندہ کا خوف ہونا، سخت ہوا و سردی وطوفان ہونا، اندھا ہونا، سخت اندھیرا ہونا۔

تھوڑی تھوڑی بارش اور کیچڑ ترکِ جماعت کا عذر ہے یا نہیں؟

چنانچہ کیچڑ اور تھوڑی تھوڑی بارش ترکِ جماعت کے لئے عذر بن سکتی ہے یا نہیں؟ تو:

۱)..... امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ:

"سَأَلْتُ اَبَا حَنِیْفَةَ عَنِ الْجَمَاعَةِ فِیْ طِیْنٍ وَدَوْغٍ فَقَالَ لَا اُحِبُّ تَرْکَهَا"

۲)..... اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایسی حالت میں جماعت ترک کی جاسکتی ہے جیسا کہ حدیث ہے:

"اِذَا ابْتَلَّتِ النِّعَالُ فَالصَّلٰوةُ فِی الرِّحَالِ"۔

۳)... لیکن بندہ کہتا ہے کہ جن ملکوں میں کثرت سے بارش ہوتی ہے اور لوگوں کو ایسی حالت میں چلنے کی عادت ہے اور اسی حالت میں کام کاج کرتے ہیں اور کوئی نقصان نہیں ہوتا تو وہاں بارش وکیچڑ ترکِ جماعت کا عذر نہیں بن سکتی، جیسا کہ بنگلہ دیش میں ہے اور ملک عرب میں بارش زیادہ نہیں ہوتی اور معمولی بارش وکیچڑ میں چلنے سے نقصان ہوتا ہے اور پاؤں پھسل جاتے ہیں، اس لئے وہاں یہ عذر ہے اور اذا ابتلت النعال فالصلوۃ فی الرحال کہا گیا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واذا وضع عشاء احدکم واقیمت الصلوۃ فابدأو بالعشاء۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

کھانا پہلے نماز بعد میں پڑھنے سے متعلق امام اعظم کا ایک حکیمانہ قول:

اس سلسلہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک حکیمانہ قول مروی ہے: "لَاَنْ یَّکُوْنَ طَعَامِیْ کُلُّهٗ صَلٰوةً اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ تَکُوْنَ صَلٰوتِیْ کُلُّهَا طَعَامًا"۔ یعنی کھانے میں مشغول رہ کر دل کا نماز کی طرف متوجہ رہنا زیادہ پسندیدہ ہے، اس سے کہ نماز میں مصروف رہ کر دل کا کھانے کی طرف متوجہ رہنا۔

فَابْدَؤُا بِالْعَشَاءِ والی حدیث کا منشاء:

اور حدیث کا منشاء یہ ہے کہ انسان ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے کھڑا ہو، کہ دل تمام چیزوں سے فارغ ہو، اسی لئے دوسری حدیث میں ہے کہ پاخانہ پیشاب اور ریح کے تقاضا کے وقت نماز میں کھڑا نہ ہو، بلکہ پہلے اس سے فارغ ہو جائے، پھر اطمینان کے ساتھ نماز میں کھڑا ہو، لیکن یہ یاد رہے کہ ہمیشہ یہ عادت نہ ڈالے، کہ عین نماز کے وقت یہ ضروریات پیش آجائیں۔

کھانے کو نماز پر مقدم کرنے کا حکم کب ہے؟

پھر جاننا چاہئے کہ یہ حکم اس وقت ہے، جبکہ بھوک سے بے تاب ہو جائے اور کھانا بھی خراب ہونے کا اندیشہ ہے، اسی لئے تو

بعض روایات میں "وَأَنْتَ صَائِمٌ" کی قید ہے، اگرچہ یہ حکم ہر حالت کے لئے ہے، خواہ صائم ہو، یا غیر صائم، مگر صوم کی حالت میں یہ کیفیت زیادہ پیش آتی ہے، کیونکہ اس سے پہلے کھانے کا موقع نہیں ہے، بخلاف عدم صوم کی حالت میں کہ نماز سے بہت پہلے کھانے کا موقع مل سکتا ہے۔

ابتداء بالطعام کا حکم وجوبی ہے استحبابی؟

۱)...... پھر اہل ظواہر کے نزدیک فابداؤ کا حکم وجوبی ہے۔

۲)...... اور جمہور ائمہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحبابی ہے۔

وقت کی تنگی کی صورت میں نماز کی تقدیم کا حکم:

اور دونوں فریق کا یہ حکم اس وقت ہے، جبکہ وقت میں وسعت ہو، وگرنہ اگر وقت تنگ ہو جائے، تو پھر نماز ہی کو مقدم کرنا چاہئے لہٰذا مذکورہ حدیث اور ابوداؤد میں حضرت جابر ﷺ کی حدیث لاتو خرو الصلوۃ لطعام ولا لغیرہ کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں مراد یہ ہے کہ بالکل وقت سے تاخیر کر کے قضا نہ کرو اور پہلی حدیث سے مراد یہ ہے، کہ اگر وقت میں وسعت و گنجائش ہے اور بھوک سے بے قرار ہے، تو پہلے کھانا کھالو، پھر نماز پڑھو۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جماعت فرض کے قیام کے بعد نوافل وسنن جائز ہیں یا نہیں؟

۱)...... فرض نماز کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد اہل ظواہر کے نزدیک کسی قسم کی سنت ونفل پڑھنا جائز نہیں، بلکہ نماز باطل ہو جائے گی۔

۲)...... اور جمہور کے نزدیک نماز صحیح ہو جائے گی، البتہ مکروہ ہوگی۔

جماعت فرض کے قیام کے بعد نوافل وسنن کے عدم جواز پر اہل ظواہر کا استدلال:

اہل ظواہر استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ اس میں مطلقاً اقامت کے بعد ذات صلوۃ کی نفی کی گئی ہے لہٰذا نماز نہیں ہوگی

جماعت فرض کے قیام کے بعد نوافل وسنن کے جواز بالکراہت پر جمہور کا استدلال:

۱)...... جمہور استدلال کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت {لَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ} سے۔

۲)...... نیز نماز باطل ہوتی ہے، اس کی شرائط فوت ہونے سے اور یہاں کوئی شرط فوت نہیں ہوتی۔ لہٰذا نماز باطل نہ ہوگی۔ البتہ اعراض عن الفرض کی بنا پر مکروہ ہوگی۔

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

اور حدیث مذکور کی نفی کمال پر محمول ہے۔

فرض فجر کے قیام کے بعد سنن پڑھنے میں جمہور فقہاء کے مابین اختلاف:

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے:

۱)......امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ کے نزدیک پانچوں نمازوں کا یہ حکم ہے کہ اقامت کے بعد کوئی سنت یا نفل نہیں پڑھ سکتا۔

۲)......اور امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک فجر کے علاوہ بقیہ چاروں نمازوں کا یہی حکم ہے اور سنت فجر پڑھ سکتا ہے۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک دو شرطیں ہیں کہ سنت خارج مسجد میں پڑھے، خواہ مسجد بڑی ہو یا چھوٹی۔ سنت کے بعد دونوں رکعات جماعت کے ساتھ ملنے کی امید ہو اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ایک رکعت ملنے کی بھی امید ہو، تب بھی پڑھ سکتا ہے پھر اگر مسجد چھوٹی ہو تو اندر نہیں پڑھ سکتا ہے، بلکہ باہر پڑھے اور اگر مسجد بڑی ہو تو مسجد کے کسی گوشہ میں بھی پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ اتصال بالصفوف نہ ہو۔

امام شافعی اور امام احمد کا استدلال:

امام شافعیؒ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس میں کسی نماز کا استثناء نہیں کیا گیا لہٰذا فجر بھی اس میں شامل ہوگی۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں ایسی روایات سے جن میں سنت فجر کی بہت تاکید کی گئی ہے جیسا کہ ابوداؤد شریف میں ہے کہ:

"لَا تَدَعُوْهُمَا وَاِنْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ"

"مَا تَرَكَهُمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ فِي الْحَضَرِ وَلَا فِي السَّفَرِ"

"رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِّنْ حُمْرِ النَّعَمِ" وَغَيْرُهَا

اور اس لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کے موافق یہ واجب ہے۔

۲)...... نیز حضرت ابن مسعودؓ کا اثر ہے کہ وہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی سنت فجر پڑھتے تھے اور بعض صحابہ کرام ﷺ ان کے سامنے ہوتے تھے اور کوئی نکیر نہیں کرتا تھا۔ نیز مجاہد کا بھی وہی عمل تھا۔

امام شافعی اور امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاوی و مسلم نے موقوف علی ابن عمر کہا، لہٰذا مرفوع کے مقابلہ میں استدلال صحیح نہیں، اسی لئے تو امام بخاری نے اس کو قول نبی کہنے کو گوارا نہیں کیا۔

۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ بیہقی کی روایت میں الا رکعتی الفجر کا استثناء موجود ہے۔

۳)...... تیسری بات یہ ہے کہ یہاں حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ فرض سے پہلے سنن و نوافل پڑھنے میں جلدی کی جائے، لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

☆......☆......☆......☆

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا تمنعوا نساء کم المساجد وبیوتھن خیر لھن
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

عہد نبوی میں خواتین کو مسجد میں آنے کی اجازت کی وجوہات اور گھر کی افضلیت کا بیان:

نبی کریم ﷺ کے زمانے میں عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت تھی، اس لئے کہ:

۱)...... عہد رسالت ہر قسم کے فتنہ سے محفوظ تھا۔

۲)...... نیز وہ نزول وحی کا زمانہ تھا اور عورتوں کو بھی احکام کی ضرورت تھی اور حضور اقدس ﷺ کے انوار و برکات سے مستفیض ہونے کی ضرورت تھی، جیسے مردوں کو تھی، اسی طرح عورتوں کو بھی تھی۔

۳)...... نیز اس وقت تعلیم و تربیت و تزکیہ کا سلسلہ جاری تھا اور عورتوں کے بارے میں بہت احتیاط کا معاملہ کیا جاتا کہ نماز کے بعد عورتیں فوراً اپنے اپنے گھر چلی جائیں پھر مرد اٹھیں۔

۴)...... نیز یہ حکم تھا کہ خوشبو و عطر استعمال کر کے نہ جائیں۔

ان فوائد کے پیش نظر مع الشرائط اس زمانہ میں عورتوں کے حضور فی المسجد کو برداشت کر لیا گیا، تا کہ عورتوں کو یہ حسرت نہ رہے، کہ ہم اپنے نبی ﷺ کی صحبت سے محروم رہیں اور بالمشافہہ کچھ نہیں سیکھا۔ لیکن اس کے باوجود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ عورتوں کا گھر میں نماز پڑھنا افضل ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ﷺ ہے: وَبُیُوتُهُنَّ خَیرٌ لَّهُنَّ۔

عہد نبوت کے بعد خواتین کو مسجد آنے سے منع کا حکم اور اس کی وجوہات:

لیکن عہد رسالت کے بعد ہر طرف فتنہ ہی فتنہ ہے، خصوصاً ہمارے زمانہ میں اور وہ برکات بھی نہیں، نیز وہ تعلیم و تربیت و تزکیہ بھی نہیں، بنابریں ہمارے متاخرین نے مطلقاً عورتوں کے مسجد میں جانے کو ناجائز قرار دیا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جو مزاج شناس نبوت تھیں وہ فرماتی ہیں کہ:

”لَوْ اَدْرَکَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَا اَحْدَثَ النِّسَاءُ بَعْدَہٗ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ“

تو جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے زمانہ کا حال یہ بیان فرما رہی ہیں، تو اب چودہ سو سال کے بعد کا کیا حال ہے؟ خود ہی اندازہ کر لینا چاہئے۔

خواتین کو مسجد آنے کی جازت احوال زمانہ پر مبنی ہے:

باقی فقہائے کرام نے اپنے اپنے اجتہاد سے بعض نے مطلقاً اجازت مرجوحہ دی ہے۔

اور بعض نے جوان عورتوں کے لئے منع کیا اور بوڑھیوں کو اجازت دی۔

اور بعض نے کسی نماز میں اجازت دی اور کسی میں منع کیا۔ غرض انہوں نے اپنے اپنے زمانے کے حال کے اعتبار سے کہا اور منشأ نبوت کو بیان کر دیا گیا۔

باب تسویۃ الصفوف

عن ابی مسعود الانصاری...... استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم۔

تسویہ صفوف کی ہیئت کا بیان اور اس کا صحیح طریقہ:

تسویہ صفوف کی بہت اہمیت ہے، چنانچہ احادیث صحاح اور خلفائے راشدین کے آثار اس پر دلالت کرتے ہیں اور اس کی خاص ہیئت کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ اس طریقہ سے کھڑا ہو اور ایسی صورت اختیار کی جائے، جو خشوع وخضوع کے قریب ہو اور بظاہر معکوس و بے ڈھنگی معلوم نہ ہو اور صحیح بخاری شریف میں جو کعب کو کعب کے ساتھ ملانے کا حکم ہے، اس سے حقیقتاً ملانا مراد نہیں ہے، کیونکہ اس سے تو قدمین ٹیڑھے ہو جائیں گے، جو بدنما نظر آئیں گے، بلکہ اس سے تسویہ صفوف میں مبالغہ کرنا مقصود ہے اور پاؤں کو چیر کر شیطان کی طرح کھڑا نہ ہونا چاہئے اور تسویہ صفوف پاؤں کی ایڑی برابر کرنے سے ہوگا، انگلیاں برابر کرنے سے تسویہ صفوف نہیں ہوگا، کیونکہ ہر ایک کا قدم برابر نہیں ہوتا ہے، کسی کا لمبا ہوگا اور کسی کا چھوٹا ہوگا، تو اگر انگلی کے اعتبار سے برابر کیا جائے، تو چھوٹے قدم والا آگے بڑھ جائے گا۔ "هٰذَا هِيَ الْمَسْئَلَةُ وَاَكْثَرُ النَّاسِ عَنْهَا غَافِلُوْنَ۔"

قدمیں کے درمیان کتنا فاصلہ ہونا چاہئے؟

پھر اکثر کتب شوافع میں مرقوم ہے کہ مصلّی کے قدمین کے درمیان ایک بالشت کا فاصلہ ہونا چاہئے اور فقہائے احناف کے نزدیک چار انگلی کی مقدار فاصلہ ہونا چاہئے۔

تسویہ صفوف کا حکم:

تسویۃ الصفوف کی اہمیت کے پیش نظر علماء کے درمیان اس کے حکم میں اختلاف ہو گیا، چنانچہ:

۱)...... بعض اہل ظواہر خصوصاً ابن حزم کے نزدیک فرض ہے۔

۲)...... اور جمہور کے نزدیک فرض نہیں بلکہ سنت مؤکدہ ہے اور حنفیہ کے ایک قول کے مطابق واجب ہے۔

تسویہ صفوف کی فرضیت پر اہل ظواہر اور ابن حزم کا استدلال:

۱)...... ابن حزم دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ سَوُّوْا صُفُوْفَكُمْ فَاِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوْفِ مِنْ اِقَامَةِ الصَّلٰوةِ"۔

تو یہاں ایک تو امر کا صیغہ ہے، جو فرض کا تقاضا کرتا ہے۔

۲)...... دوسرا اس کو اقامت صلوٰۃ میں شمار کیا گیا ہے اور اقامت صلوٰۃ فرض ہے لہٰذا تسویۃ الصفوف فرض ہوگا۔

تسویہ صفوف کے سنت مؤکدہ ہونے پر جمہور کا استدلال:

۱)...... جمہور کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں جس میں یہ الفاظ ہیں:

"فَاِنَّ اِقَامَةَ الصَّلٰوةِ مِنْ حُسْنِ الصَّلٰوةِ"

اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ فرض نہیں ہے۔

۲)......اور مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں من تمام الصلوۃ یہ بھی فرضیت کی نفی کر رہی ہے۔

اہل ظاہر اور ابن حزم کے استدلال کا جواب:

ابن حزم کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اقامۃ الصلوۃ کہنے سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اقامۃ الصلوۃ میں فرائض واجبات، سنن وآداب سب شامل ہیں اور یہاں سنت مراد کیونکہ دوسری روایت میں بجائے اقامت صلوٰۃ کے من تمام الصلوۃ کا لفظ آیا ہے۔

☆......☆......☆......☆

عن وابصة بن معبد...... فامره ان یعید الصلوۃ۔ الحدیث

جماعت کیساتھ لیکن تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم:

اگر کوئی شخص جماعت میں صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھے، تو:

۱)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔

۲)......اور امام ابوحنیفہ، شافعی اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز درست ہو جائے گی البتہ مکروہ ہوگی۔

تنہا نماز پڑھنے کی عدم صحت پر امام احمد کا استدلال:

۱)......فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے کہ خلف الصف نماز پڑھنے والے کو اعادہ صلوٰۃ کا حکم دیا۔

۲)......دوسری دلیل علی بن شیبان کی حدیث ہے ابن ماجہ میں:

"وَفِيهِ اَنَّ رَجُلًا صَلّٰى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهٗ فَاَمَرَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سولم اِسْتَقْبِلْ صَلٰوتَکَ لَا صَلٰوةَ الَّذِيْ صَلّٰى خَلْفَ الصَّفِّ"۔

ان دونوں روایات میں اعادۂ صلوٰۃ کا حکم ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں نماز نہیں ہوتی۔

تنہا نماز پڑھنے کے جواز بالکراہت پر جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس کی تخریج صحیحین نے کی:

"اِنَّهٗ رَكَعَ خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهٗ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم زَادَكَ اللّٰهُ حِرْصًا وَّلَا تَعُدْ"۔

تو یہاں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے صف کے پیچھے رکوع کر لیا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے شوق کی داد دی اور نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا، البتہ چونکہ ایک مکروہ امر صادر ہوا، اس لئے آئندہ نہ کرنے کا حکم دیا، تو معلوم ہوا کہ ایسی صورت میں نماز باطل نہیں ہوتی ہے۔

۲)......اس کے علاوہ جمہور کے پاس اور بہت سی احادیث ہیں جن کی تخریج علامہ زیلعی نے کی ہے۔

۳)......نیز امام طحاوی نے روایت بیان کی: اِنَّ جَمَاعَةً مِّنَ الصَّحَابَةِ يَرْكَعُوْنَ دُوْنَ الصَّفِّ لَمْ يَمْشُوْنَ اِلَى الصَّفِّ

امام احمد کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے جو پہلی حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کی سند میں اضطراب بیان کیا اور کوئی جہت متعین نہیں کی گئی اس لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: "لَوْ ثَبَتَ الْحَدِیْثُ لَقُلْتُ بِهٖ لَمْ یُخَرِّجْهُ الشَّیْخَانِ لِفَسَادِ الطَّرِیْقِ لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

۲)......اسی طرح دوسری حدیث علی بن شیبان کی ہے اس میں بھی کلام ہے۔

۳)......پھر اگر صحیح بھی مان لیں تو اعادہ کے حکم سے بطلان صلوٰۃ لازم نہیں ہوتا، کیونکہ ہوسکتا ہے، یہ حکم بطور استحباب تھا، یا زجرو تنبیہ کے لئے تھا، تاکہ آئندہ ایسا نہ کرے، لہٰذا اس سے بطلان صلوٰۃ پر استدلال صحیح نہیں۔

باب الموقف

عن جابر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم لیصلی فجئت فقمت عن یسارہ فاخذ بیدی فادارنی حتی اقامنی بمینہ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

ایک مقتدی کیصورت میں دائیں جانب کھڑے ہونے کا طریقہ:

مقتدی اگر ایک ہو، تو وہ امام کی دائیں جانب مساوی ہوکر کھڑا ہو، لیکن اس زمانہ کی حالت کے پیش نظر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بالکل برابر کھڑا نہ ہو، کیونکہ اس میں بے خیالی سے امام سے آگے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے، جس سے اس کی نماز فاسد ہوجائے گی، لہٰذا اس طور پر کھڑا ہونا چاہئے، کہ مقتدی کی انگلیاں امام کی ایڑی کے برابر ہوں۔

ایک مقتدی کیصورت میں بائیں جانب کھڑے ہونے کا حکم:

اگر مقتدی واحد امام کی بائیں طرف کھڑا ہوجائے، تو:

۱)......جمہور کے نزدیک مکروہ ہے۔

۲)......اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقتدی کی نماز صحیح ہی نہیں ہوگی اور یہی امام اوزاعی کی رائے ہے۔

ایک مقتدی کی صورت میں پیچھے کھڑے ہونے کا حکم:

نیز اگر پیچھے کھڑا ہوجائے، تب بھی کراہت کے ساتھ نماز صحیح ہوجائے گی، حتیٰ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تو پیچھے کھڑا ہونے کو مستحب قرار دیتے ہیں۔

دو مقتدیوں کی صورت میں مقتدی اور امام کہاں اور کیسے کھڑے ہوں؟

۱)......اگر مقتدی دو ہوں تو عام جمہور امت کے نزدیک دونوں پیچھے صف بندی کرکے کھڑے ہوں۔

۲)......امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ امام درمیان میں کھڑا ہو اور دونوں مقتدی اس کے دائیں بائیں

جانب کھڑے ہوں اور حضرت ابن مسعود ؓ کا یہ عمل تھا کہ اپنے دونوں شاگرد اسودؒ، علقمہؒ کو دونوں جانب کھڑا کر کے آپ درمیان میں کھڑے ہو کر امامت کرتے تھے۔

دو مقتدیوں کا امام کے پیچھے کھڑے ہونے پر جمہور کا استدلال:

جمہور کے پاس واضح ادلہ موجود ہیں جیسا کہ حضرت انس ؓ کی حدیث ہے بخاری، مسلم، نسائی میں اور ابن عباس ؓ کی حدیث ہے نسائی میں اور ترمذی میں حضرت سمرہ کی حدیث ہے۔ یہ تمام روایات دلالت کرتی ہیں کہ تین آدمیوں کی صورت میں امام آگے کھڑا ہو۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کے عمل کی توجیہات:

اور حضرت ابن مسعود ؓ کے فعل کی بہت تاویلیں ہو سکتی ہیں:

۱)..... ہو سکتا ہے کہ کمرہ چھوٹا تھا تقدیم امام ممکن نہ تھا۔

۲)..... یا حضرت ابن مسعود ؓ کے پاس حضور اقدس ﷺ سے کسی مرتبہ اس صورت کا ثبوت موجود ہے تو حضور اقدس ﷺ کے فعل کی اقتداء کرتے ہوئے انہوں نے بھی ایک مرتبہ ایسا کیا۔

۳)..... یا تو ابن مسعود ؓ کے پیش نظر وہ حدیث ہے جو تلخیص الحبیر میں موجود ہے کہ جب ایک آدمی تنہا نماز پڑھتا ہے تو ایک فرشتہ اس کی دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب کھڑا ہو جاتا ہے۔ تو حضرت ابن مسعود ؓ نے اس کا خیال کرتے ہوئے ایسا کیا

۴)..... چوتھی بات یہ ہے کہ یہ صورت ناجائز تو نہیں بلکہ مع الکراھۃ جائز ہے۔ اس لئے ابن مسعود ؓ نے ایک جائز پر عمل کیا۔ فلا حرج فیه۔

باب الامامة

عن ابی مسعود قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وآلہ وسلم یؤم القوم أقرأھم لکتاب اللّٰہ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

متعین امام اور امام محلہ کی افضلیت و تقدیم کا حکم:

اگر کسی مسجد میں امام متعین ہو، یا کسی کے مکان میں جماعت ہو رہی ہے، تو سب کا اتفاق ہے کہ وہ متعین امام یا گھر والا (بشرطیکہ وہ امامت کا لائق ہو) امامت کا حقدار ہے، خواہ مقتدیوں میں اس سے بڑا عالم موجود کیوں نہ ہو۔

عدم تعیین کی صورت کس کو امام بنایا جائے؟

اور جہاں کوئی متعین امام موجود نہ ہو اور حاضرین میں بہت آدمی امامت کے قابل موجود ہوں، تو اس میں بحث ہوئی کہ کون زیادہ حقدار ہے؟ تو:

۱)..... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرأ زیادہ حقدار ہیں۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا راجح قول بھی یہی ہے۔

۲)......اور جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک افقہ، واعلم زیادہ حقدار ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

فریق اول امام احمد اور قاضی ابو یوسف کا استدلال:

فریق اول نے حدیث ابی مسعود رضی اللہ عنہ سے استدلال کیا جس میں اقرأ کو زیادہ حقدار بتایا۔

جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور یہ دلیل پیش کرتے ہیں بخاری شریف کی حدیث سے کہ آپ ﷺ نے مرض الموت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کیا، حالانکہ اس وقت حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ موجود تھے، جن کے متعلق خود حضور اقدس ﷺ نے فرمایا ''أقرأهم أبيّ بن كعب'' لیکن چونکہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اعلم واقفہ تھے جیسا کہ ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''وَكَانَ أَبُوْ بَكْرٍ أَعْلَمَنَا'' اس لئے آپ نے ان کو امام بنایا تو معلوم ہوا کہ اعلم زیادہ حقدار ہے۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ قرأت کا تعلق صرف ایک رکن قیام کے ساتھ ہے اور علم کا تعلق نماز کے ہر ہر جزء کے ساتھ ہے لہذا قیاساً اعلم زیادہ حقدار ہونا چاہئے۔

فریق اول کے استدلال کا جواب:

۱)......فریق اول کا جواب یہ ہے کہ یہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے، تا کہ لوگ امامت کی خواہش کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ قرآن کریم یاد کریں، جب لوگوں کے دلوں میں قرآن کریم کی محبت راسخ ہوگئی، تو یہ حکم منسوخ ہوگیا، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے مرض الموت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کیا۔

۲)......علامہ ابن الہمام نے یہ جواب دیا کہ حدیث ابی مسعود رضی اللہ عنہ میں اقرأ سے اعلم مراد ہے، کیونکہ پہلے زمانہ میں اقرأ اسی کو کہا جاتا تھا، جو عالم بھی ہوتا تھا اور بئر معونہ اور یمامہ میں جن قراء کو شہید کیا گیا تھا، وہ اسی معنی کے اعتبار سے قراء تھے، فقط تجوید جاننے والے نہیں تھے اور فقہاء کرام کے درمیان جس اقراء کے بارے میں اختلاف ہے، اس سے مراد فقط تجوید یا قرآن پڑھنے والا ہے، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

۳)......حضرت علامہ بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے عجیب ایک جواب دیا ہے کہ جس سے یہ حدیث احناف کی دلیل بن جائے گی، وہ فرماتے ہیں کہ يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَأُهُمْ کا مطلب یہ ہے کہ جب سب علم میں برابر ہوں، تو اقرأ مستحق ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بعد میں فرمایا گیا۔ فَإِنْ كَانُوْا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ تو جب یہاں قرأت میں برابر ہونے کی صورت میں اعلم کو مستحق کہا گیا، تو لامحالہ پہلی صورت میں علم میں برابری کے وقت اقرأ کے مستحق امامت ہونے کا بیان ہونا چاہئے، لہذا اس سے فریق اول کا استدلال درست نہیں۔

☆......☆......☆......☆

عن ابی عطیۃ قال کان مالک بن الحویرث ...... من زار قوماً فلا یؤمھم ولیؤمھم رجل منھم۔ الخ۔
(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

مہمان کا میزبان کے ہاں امامت کرانے میں اختلاف فقہاء:

۱)...... امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کوئی شخص دوسری مسجد یا دوسری قوم کے پاس جائے اور ان کی امامت کرے، تو یہ صحیح نہیں ہے، اگر چہ وہ لوگ اجازت دے دیں۔
۲)...... جمہور ائمہ کے نزدیک اگر اجازت دے دیں، تو بلا کراہت صحیح ہے اور اگر اجازت نہ دیں، تب بھی صحیح ہوگی، البتہ خلاف اولیٰ ہے۔

امام اسحاق کا عدم صحت پر استدلال:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کہ حضرت مالک بن الحویرث نے اجازت کے باوجود امامت نہیں کی اور حدیث مرفوع پیش کی کہ آپ نے مطلقاً منع فرمایا، اجازت وغیرہ کی قید نہیں ہے۔

جمہور کا صحت پر استدلال:

۱)...... جمہور دلیل پیش کرتے ہیں، حضرت ابو مسعود ﷺ کی حدیث سے، کہ اس میں اذن قوم وصاحب بیت کی صورت میں امامت کی اجازت دی گئی ہے۔
۲)...... دوسری بات یہ ہے کہ شرائط امامت جب موجود ہیں، تو پھر امامت صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔

امام اسحاق کے استدلال کا جواب:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں مالک بن الحویرثؓ نے احتیاطاً امامت نہیں کی۔ نیز سد ذرائع کے لئے نہیں کی تا کہ دوسرا کوئی بغیر اجازت کے امامت نہ کرے اور حدیث کے اطلاق کو دوسری حدیث سے عدم اذن کے ساتھ مقید کیا جائے گا، تا کہ احادیث میں تعارض نہ رہے۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ثلاثۃ لا تقبل منھم صلوتھم من تقدم قوماً وھم لہ کارھون۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ہمشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

اس امام کی نماز کا حکم جس کو امر شرعی کی بنا پر لوگ برا سمجھتے ہوں:

اگر قوم میں سے اکثر دیندار آدمی کسی شرعی امر کی بنا پر دینی حیثیت سے امام کو برا سمجھیں تو امام کی نماز قبول نہیں ہوگی۔

امر غیر شرعی کی بنا پر امام کو برا سمجھنے والوں کی نماز کا حکم:

اگر امام نیک ہو شرعی اعتبار سے کوئی اشکال نہ ہو پھر بھی خواہ مخواہ یا اپنی کسی ذاتی غرض سے اس کو برا سمجھیں تو وہ قوم گنہگار رہوگی

اوران کی نماز (قبول) نہیں ہوگی۔ امام اور غیر کارھین کی نماز میں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عمرو بن سلمة ...... فقدمونی بین ایدیهم وانا ابن ست او سبع سنین۔ الخ: الحدیث

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

نابالغ بچہ کی امامت میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نابالغ بچہ کی امامت صحیح ہے، بشرطیکہ وہ ممیز ہو۔

۲)......لیکن جمہور ائمہ امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ، اسحاقؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک بلوغ سے پہلے کسی کی امامت صحیح نہیں

صبی ممیز کی امامت کی صحت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے عمرو بن سلمہ کی حدیث سے استدلال پیش کیا کہ سات سال کی عمر میں انہوں نے اپنی قوم کی امامت کی۔

صبی ممیز کی امامت کی عدم صحت پر جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور کی دلیل ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "اَلْاِمَامُ ضَامِنٌ وَالْمُؤَذِّنُ مُؤْتَمَنٌ"۔ یہاں امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو ضمن میں لینے والی قرار دی گئی اور ظاہر بات ہے، چھوٹی بڑی کو ضمن میں نہیں لے سکتی اور صبی کی نماز نفل ہونے کی بنا پر چھوٹی ہے اور مقتدی کی نماز فرض ہونے کی بنا پر بڑی ہے، لہٰذا اس کی نماز مقتدی کی نماز کے لئے متضمن نہیں ہوسکتی، بنا بریں صبی کی امامت صحیح نہیں

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر ہے: "لَا یَؤُمُّ الْغُلَامُ حَتّٰی یَحْتَلِمَ

نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے: "لَا یَؤُمُّ الْغُلَامُ الَّذِیْ لَا تَجِبُ عَلَیْهِ الْحُدُوْدُ"۔ رواهما الامام الاثرم فی سننه

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)... شوافع کی دلیل حدیث عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے کہ امام احمدؒ و حسن بصریؒ اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات نئے مسلمان ہوئے تھے اور ابتدائی نماز پڑھ رہے تھے، ان کو یہ مسئلہ معلوم تھا کہ جس کو قرآن زیادہ یاد ہے، اس کو امام بنایا جائے، بقیہ احکام نماز و امامت سے ناواقف تھے، بنا بریں اس کو امام بنایا، یہ ان کا اجتہاد تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی تقریر نہیں تھی، یہ وجہ ہے کہ ان کے چوتڑ کھل جانے کے باوجود نماز پڑھاتے رہے، اگر اس سے صبی کی امامت پر استدلال کیا جائے، تو کاشف عورت کی امامت و نماز کی صحت پر بھی استدلال صحیح ہونا چاہئے، حالانکہ وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں، لہٰذا کہنا پڑے گا کہ یہ سب کچھ ان کے اجتہاد سے تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تقریر نہ تھی، لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں۔

باب ما علی الامام

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنه... وان کان یسمع بکاء الصبی فیخفف مخافة ان تفتن امه۔

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

تطویل الرکوع للجائی (نماز میں شامل ہونے والے کیلئے رکوع لمبا کرنے) میں اختلاف فقہاء:

یہاں سے ایک مسئلہ نکلتا ہے، وہ ہے "تطویل الرکوع للجائی" تو ....

۱)...... علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض شوافع کے نزدیک کسی کے ادراک رکوع کی خاطر امام کو اپنے معمول سے رکوع لمبا کرنا جائز ہے، کیونکہ حضرت انس ﷺ کی حدیث میں جو مذکور ہے کہ ماں کی پریشانی کی خاطر نماز کو مختصر کرنا جائز ہے، تو عادت کی خاطر نماز کو دراز کرنا بطریق اولیٰ جائز ہوگا اور یہ امام شعبی وحسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ اکثر شوافع کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں ہے، بلکہ امام صاحبؒ سے مروی ہے:

"أَنِّي أَخْشَى عَلَيْهِ أَمْرًا عَظِيمًا أَيْ شِرْكًا"۔

تطویل الرکوع للجائی کے قائلین کے استدلال کا جواب:

باقی فریق اول نے بکاء صبی کی بنا پر اختصار پر جو قیاس کیا، وہ قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اختصار میں قوم پر مشقت نہیں ہے اور تطویل میں قوم پر مشقت ہے۔ نیز اختصار میں غیر صلوۃ کو صلوۃ میں داخل کرنے کا شبہ نہیں اور تطویل میں غیر صلوۃ کو صلوۃ میں داخل کرنے کا شبہ ہے، بنابریں پہلی صورت میں جائز ہے اور دوسری صورت جائز نہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں ارباب فتوی کی رائے گرامی:

البتہ ارباب فتاویٰ لکھتے ہیں کہ امام کو کسی خاص مصلی کا ارادہ نہ ہو اور قوم پر زیادہ مشقت نہ ہو، تو جائز ہے اور خاص آدمی کے لئے جائز نہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی:

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک احتیاط یہ ہے کہ مطلقاً نہ کیا جائے، کیونکہ اس میں اخلاص مشکل ہے۔

باب ماعلی المأموم

عن انس رضی اللہ تعالی عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رکب فرساً اذا صلی جالساً فصلوا جلوساً اجمعین۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

قاعد امام کے پیچھے اقتداء میں امام مالک کا مذہب:

امام مالکؒ کے نزدیک قاعد امام کے پیچھے صحیح آدمی کی اقتداء صحیح ہی نہیں ہے، بلکہ ان کے لئے ضروری ہے کہ کسی صحیح قائم کو تلاش کرے، اگر نہ ملے تو منفرداً پڑھ لے۔

قاعد امام کے پیچھے اقتداء میں جمہور ائمہ کا مذہب:

جمہور کے نزدیک اقتداء صحیح ہے، البتہ کیفیت میں اختلاف ہے۔

امام احمدؒ، اسحاقؒ کے نزدیک مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر اقتداء کرنا ضروری ہے۔ ہاں اگر جلوس امام اثناء صلوٰۃ میں ہو، تو پھر مقتدیوں کو بیٹھنا ضروری نہیں، بلکہ قائم ہی رہیں۔

امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ کے نزدیک مقتدیوں کو عذر نہ ہونے کی صورت میں کھڑے ہو کر اقتداء کرنا ضروری ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال:

امام مالکؒ دلیل پیش کرتے ہیں امام شعبی کی حدیث سے۔ ''لَا یَؤُمَّنَّ اَحَدٌ بَعْدِیْ جَالِسًا''۔ (رواہ الدارقطنی)

جمہور میں سے امام احمد بن حنبل اور اسحاق کا استدلال:

امام احمدؒ، اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے جس میں آپ ﷺ نے صاف فرمایا ''وَاِذَا صَلّٰی جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا''۔

جمہور میں سے امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ استدلال کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جس میں حضور اقدس ﷺ کے مرض الموت کی نماز کا واقعہ ہے، کہ آپ ﷺ بیٹھ کر نماز پڑھا رہے تھے، لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے پیچھے کھڑے ہو کر اقتداء کر رہے تھے، آپ ﷺ نے بیٹھنے کا حکم نہیں دیا، تو یہاں ایک تو حضور اقدس ﷺ کی تقریر اور دوسرا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع۔ یہ بالکل آخری واقعہ ہے، تو معلوم ہوا کہ معذور امام کے پیچھے اقتداء صحیح ہے اور مقتدی کو کھڑا ہونا چاہئے۔

امام مالک کے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے شعبی کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں راوی جابر جعفی ہے اور وہ متروک ہے، لہٰذا یہ حدیث قابل صحت نہیں۔

امام احمد بن حنبل اور اسحاق کے استدلال کا جواب:

۱)...... امام احمدؒ، اسحاقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ابتداء کا واقعہ ہے، مرض الموت کے واقعہ سے منسوخ ہو گیا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ اِذَا صَلّٰی جَالِسًا الخ کا مطلب یہ ہے کہ امام کو جس حالت میں بھی پاؤ، شریک ہو جاؤ، اگر قیام کی حالت میں پاؤ، تو کھڑے ہو جاؤ اور بیٹھنے کی حالت میں پاؤ، تو بیٹھ جاؤ۔

۳)...... حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث نفل پر محمول ہے، کیونکہ حضور اقدس ﷺ اپنے گھر میں نماز پڑھتے تھے، تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مسجد میں پڑھ کر عیادت کے لئے آتے اور دیکھتے کہ آپ ﷺ نماز پڑھ رہے ہیں، تو تبرکاً اقتداء کر لیتے، تو ان کی نماز نفل تھی، تو تشاکل امام کی خاطر اپنے بیٹھنے کا حکم دیا اور یہ ہمارے نزدیک بھی جائز بلکہ اولیٰ ہے، چنانچہ فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ تراویح میں اگر امام عذر کی بنا پر بیٹھ کر نماز پڑھے، تو مقتدی کو بھی بیٹھ کر پڑھنا مستحب ہے، لہٰذا حدیث ہذا سے امام احمدؒ، اسحاقؒ کا استدلال صحیح نہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالی عنہ قال جاء رجل وقد صلی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال الا رجل یتصدق علی ھذا فیصلی معہ الحدیث۔ (یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

جماعت ثانیہ کا حکم:

حدیث ہذا میں جماعت ثانیہ پر روشنی پڑتی ہے، تو اس میں تفصیل ہے۔

جماعت ثانیہ کے جواز کی اتفاقی صورتیں:

۱)...... اگر کسی مسجد میں امام متعین نہ ہو، یا راستہ کی مسجد ہو، تو اس میں تکرار جماعت جائز ہے۔

۲)...... اسی طرح مسجد سوق میں بھی تکرار جماعت جائز ہے۔

۳)...... اسی طرح اگر محلہ کی مسجد جس کا امام ومؤذن معین ہیں، مگر وہاں غیر محلہ والوں نے جماعت پڑھ لی، تو محلہ والوں کے لئے جماعت ثانیہ جائز ہے۔

جماعت ثانیہ کے جواز وعدم جواز کی اختلافی صورت:

اگر محلہ کی مسجد ہے، جس میں امام ومؤذن متعین ہیں اور محلہ والوں نے ایک دفعہ جماعت پڑھ لی، تو دوسروں کے لئے جماعت ثانیہ جائز ہے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے۔

۱)...... اہل ظواہر اور امام احمدؒ، اسحاقؒ کے نزدیک مطلقاً جماعت ثانیہ جائز ہے۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ کے نزدیک صورت مذکورہ میں جماعت ثانیہ جائز نہیں، مکروہ تحریمی ہے۔

۳)...... البتہ ہمارے قاضی ابو یوسفؒ سے مروی ہے علی غیر ھیئۃ اولی جماعت ثانیہ جائز ہے کہ محراب چھوڑ کر بغیر تداعی وبغیر اذان واقامت جائز ہے۔

اہل ظواہر، امام احمد بن حنبل واسحاق کا استدلال:

۱)...... اہل ظواہر واحمد استدلال کرتے ہیں حدیث مذکور سے، کہ آپ نے جماعت ثانیہ کا حکم دیا۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے، جس کو امام بخاریؒ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے:

"جَاءَ اَنَسٌ اِلَی مَسْجِدٍ قَدْ صُلِّیَ فِیْہِ فَاَذَّنَ وَاَقَامَ وَصَلّٰی جَمَاعَۃً"

اور بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیس آدمیوں نے ان کے ساتھ نماز پڑھی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... ائمہ ثلاثہ کی دلیل طبرانی نے معجم کبیر واوسط میں حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نکالی ہے:

"اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَقْبَلَ مِنْ نَوَاحِی الْمَدِیْنَۃِ یُرِیْدُ الصَّلٰوۃَ فَوَجَدَ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا فَمَالَ اِلٰی مَنْزِلِہٖ فَجَمَعَ اَھْلَہٗ فَصَلّٰی بِھِمْ"

اگر مسجد میں جماعت ثانیہ جائز ہوتی، تو آپ مسجد ہی میں نماز پڑھ لیتے، لہٰذا آپ کا گھر میں نماز پڑھنا مسجد میں تکرار جماعت

کی کراہت پر کھلی ہوئی دلیل ہے۔

۲)...... دوسری دلیل صلوٰۃ خوف کی مشروعیت ہے، اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی، تو آسان صورت یہ تھی کہ دو امام مقرر کر کے دو جماعت کرلی جاتیں، اتنی گڑبڑ، ایاب وذہاب جو منافی صلوٰۃ ہے کرنا نہ پڑتا، تو معلوم ہوا کہ جماعت ثانیہ جائز نہیں۔

۳)...... تیسری دلیل یہ ہے کہ دو ایک جزئی واقعہ کے سوا ذخیرۂ حدیث میں ایسی کوئی مثال نہیں پائی جاتی، کہ مسجد نبوی ﷺ میں تکرار جماعت کی گئی ہو۔

۴)...... چوتھی بات یہ ہے کہ تکرار جماعت سے جماعت کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے، کیونکہ جماعت کا مقصد یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ لوگ جمع ہو کر نماز پڑھیں اور مسلمانوں میں اتفاق واتحاد، الفت ومحبت پیدا ہو اور اسلام کا مظاہرہ ہو، اگر جماعت ثانیہ کی اجازت ہو، تو پہلی جماعت کی تقلیل ہوگی اور کوئی اہمیت باقی نہیں رہے گی اور تفریق بین کلمۃ المسلمین لازم آئے گی، لہٰذا قیاساً بھی تکرار جماعت مکروہ ہونی چاہئے۔

قائلین جواز کے استدلال کی پہلی حدیث ابی سعید کا جواب:

مجوزین کی پہلی دلیل حدیث ابی سعید کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ ایک جزئی واقعہ ہے، پھر یہ دو آدمیوں کی جماعت تھی اور بغیر تداعی تھی، جو ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ پھر یہ مورد نزاع میں پیش نہیں کیا جاسکتا ہے، کیونکہ بحث ہے اس صورت میں جب کہ سب فرض پڑھنے والے ہوں اور یہاں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نفل پڑھنے والے تھے اور ایسی صورت میں سب کے نزدیک جائز ہے۔ علاوہ ازیں یہ ایک خصوصی واقعہ ہے، خصوصیت کا احتمال ہے۔

قائلین جواز کے استدلال کی دوسری حدیث انس رضی اللہ عنہ کا جواب:

دوسری دلیل واقعہ انس رضی اللہ عنہ کا جواب یہ ہے، کہ ہوسکتا ہے کہ یہ مسجد طریق تھی، چنانچہ مسند ابو یعلی میں تصریح ہے، یہ مسجد بنی ثعلبہ تھی اور مدینہ میں اس نام سے کوئی مسجد معروف نہیں تھی، اس سے ظاہر ہوتا ہے یہ مسجد طریق تھی، لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔

نیز یہ اثر انس رضی اللہ عنہ کے دوسرے اثر سے معارض ہے، بدائع میں ان سے روایت ہے:

"اِنَّ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كَانُوْا اِذَا فَاتَتْهُمُ الْجَمَاعَةُ صَلَّوْا فُرَادٰى"

لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ پہلی ہیئت کو بدل کر درمیان میں کھڑے ہوئے تھے، جس کے جواز کے ہم بھی قائل ہیں بعض صورتوں میں۔

باب من صلی صلوٰۃ مرتین

عن یزید بن الاسود... اذا صلیتما فی رحالکم ثم اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معھم فانھا لکما نافلۃ

(یہ حدیث مشکوۃ قدیمی: ، مشکوۃ رحمانیہ: پر ہے)

انفراداً فرض نماز پڑھنے کے بعد جماعت میں شریک ہونے کے مسئلہ میں اختلاف فقہائی:

اگر کسی نے منفرداً نماز پڑھ لی، پھر مسجد میں آ کر دیکھا کہ جماعت ہو رہی ہے، تو اب کیا کرے؟ تو:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر نماز میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔

۲)......اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مغرب کے علاوہ بقیہ نمازوں میں شریک ہو سکتا ہے۔

۳)......احناف کے نزدیک صرف ظہر وعشاء میں شریک ہو سکتا ہے۔ بقیہ تینوں میں شریک نہیں ہو سکتا۔ یعنی جن نمازوں کے بعد نفل کی اجازت ہے ان کا اعادہ کر سکتا ہے اور جن کے بعد نفل کی اجازت نہیں ان میں شریک نہیں ہو سکتا۔ اور مغرب میں اس لئے شریک نہیں ہو سکتا کہ یہ نماز نفل ہوگی اور تین رکعات نفل معہود فی الشرع نہیں۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا استدلال:

شوافع وغیرہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ فجر کا واقعہ ہے، پھر حضور اقدس ﷺ نے مطلقاً فرمایا، جس میں کوئی استثناء نہیں۔

احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل ایک تو بعد الفجر والعصر نماز کی ممانعت کی احادیث ہیں، جو متواتر ہیں۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ دار قطنی میں:

"اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ اِذَا صَلَّیْتَ فِیْ اَهْلِکَ ثُمَّ اَدْرَکْتَ الصَّلٰوةَ فَصَلِّهَا اِلَّا الْفَجْرَ وَالْمَغْرِبَ"

۳)......نیز کتاب الآثار لمحمد میں ابن عمر کی حدیث ہے: اذا صلیت الفجر والمغرب ثم ادرکتھما فلا تعدھا۔

۴)......اور عصر کے بارے میں ہمارے پاس دار قطنی کی ایک روایت ہے۔ سلیمان مولیٰ میمونہ سے:

"قَالَ اَتَیْتُ ابْنَ عُمَرَ ذَاتَ یَوْمٍ وَهُوَ جَالِسٌ فِیْ بِلَاطٍ وَّالنَّاسُ فِیْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ۔ فَقُلْتُ یَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَلنَّاسُ فِی الصَّلٰوةِ قَالَ اِنِّیْ قَدْ صَلَّیْتُ وَسَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یَقُوْلُ لَا یُصَلّٰی صَلٰوةٌ مَکْتُوْبَةٌ فِیْ یَوْمٍ مَرَّتَیْنِ"۔

ان روایات سے صاف معلوم ہوا کہ عصر، فجر اور مغرب میں دوسری مرتبہ جماعت میں شریک نہیں ہو سکتا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

۱)......شوافع کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ احادیث نہی متواتر ہیں، لہٰذا ان کو حدیث باب کے لئے ناسخ قرار دیا جائے گا یا راجح قرار دیا جائے گا یا ظہر وعشاء کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متناً مضطرب ہے، چنانچہ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فجر کا واقعہ ہے، لیکن کتاب الآثار للامام ابی یوسف ومحمد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ظہر کا واقعہ ہے اور طحاوی شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو ظہر اور عصر میں شک ہے۔ پھر اس میں اضطراب ہے کہ یہ کس کا واقعہ ہے؟ چنانچہ ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود راوی حدیث اسود

بن یزید کا واقعہ ہے اور ابوالمجاج مزنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ محجن بن ابی المحجن کا واقعہ ہے اور مسند احمدؒ کی روایت میں ہے کہ محجن کا واقعہ ہے تو جس روایت میں اتنا اضطراب ہے، وہ متواتر احادیث کے مقابلہ میں کیسے حجت بن سکتی ہے؟

جماعت کیساتھ دوبارہ پڑھی گئی نماز فرض ہوگی یا نفل:

۱)...... پھر دوسری مرتبہ کی نماز کو بعض شوافع اور اوزاعی فرض شمار کرتے ہیں۔

۲)...... اور بعض (شوافع) کوئی فیصلہ نہیں کرتے۔

۳)...... لیکن احناف کے نزدیک پہلی نماز فرض ہوگی اور دوسری نماز نفل، کیونکہ اسود بن یزید کی روایت میں صراحۃً فَاِنَّھَا لَکُمَا نَافِلَۃٌ کہا گیا۔

باب السنن و فضائلها

عن ام حبیبة قالت قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلم من صلی۔۔۔ اربعا قبل الظھر۔

فرائض سے پہلے سنن ونوافل کی حکمت:

علامہ ابن دقیق العید نے کہا کہ فرائض سے کچھ سنتیں مقدم کرنے کی حکمت یہ ہے، کہ انسان کے دنیوی امور میں مشغول ہونے کی وجہ سے نفس میں ایسی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے، جو حضور قلبی اور خشوع وخضوع سے بعد پیدا کرنے والی ہوتی ہے اور خشوع وخضوع ہی نماز کی روح ہے تو جب فرائض سے پہلے کچھ سنتیں ونوافل پڑھی جائیں تو نفس عبادت سے مانوس ہو جائے گا اور خشوع وخضوع کی حالت پیدا ہو جائے گی اور فرائض کو بہترین حالت کے ساتھ ادا کرے گا۔

نیز فرائض میں بسا اوقات نقص پیدا ہوتا ہے، تو سنن ونوافل سے اس کی تلافی کی جاتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

"قَالَ الرَّبُّ اُنْظُرُوْا هَلْ لِعَبْدِیْ مِنْ تَطَوُّعٍ فَیُکَمَّلُ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِیْضَةِ"۔

بنابریں فرائض سے پہلے اور بعد میں سنتیں اور نوافل رکھے گئے۔

سنن میں مؤکد ہونے کے تدریجی درجات:

پھر ان میں سب سے آکد سنت سنت فجر ہے۔ پھر بعد الظہر کی دو رکعت۔ پھر بعد المغرب دو رکعت۔ پھر بعد العشاء کی سنت۔ پھر قبل الظہر کی سنت، ان کے علاوہ بقیہ سنتیں مؤکدہ نہیں ہیں، پڑھے تو ثواب ہے، نہ پڑھے تو کوئی حرج نہیں۔

قبل الظہر سنن کی تعداد میں اختلاف فقہاء:

قبل الظہر کے علاوہ بقیہ سنتوں کی تعداد میں کوئی اختلاف نہیں، صرف قبل الظہر کی تعداد میں اختلاف ہے:

۱)...... شوافع کی ایک روایت میں دو رکعت ہیں اور ایک روایت میں چار رکعات ہیں مگر دو سلام سے۔ پہلی روایت راجح ہے اور یہی امام احمد کا ایک قول ہے۔

۲)...... احناف اور مالکیہ کے نزدیک چار رکعات ہیں، ایک سلام سے، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

قبل الظہر دو رکعت سنت پر شوافع کا استدلال:

شوافع کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے صحیحین میں:

"صَلَّیْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللہِ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم رَکْعَتَیْنِ قَبْلَ الظُّھْرِ"۔ (الحدیث)

قبل الظہر چار رکعت پر احناف کا استدلال:

۱)..... احناف کی دلیل ایک تو ام حبیبہ کی مذکورہ حدیث ہے، جس میں اربعا قبل الظہر کا ذکر ہے۔

۲)..... دوسری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری ابوداؤد میں **کان لا یدع اربعا قبل الظہر**

۳)..... نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی حدیث ہے جس میں قبل الظہر چار رکعات کا ذکر ہے۔ چونکہ یہ سنتیں آپ گھر میں ادا کرتے تھے لہٰذا گھر والوں کی روایت اس بارے میں زیادہ راجح ہوگی۔

شوافع کے استدلال "حدیث ابن عمر" کا جواب:

۱)..... باقی ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جن دو رکعتوں کا ذکر فرمایا ہو سکتا ہے یہ تحیۃ المسجد ہوں۔

۲)..... اور ابن جریر طبری نے فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت چار رکعات پڑھنے کی تھی، جن کو عائشہ رضی اللہ عنہا علی رضی اللہ عنہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمایا اور کبھی کبھی دو رکعت پڑھتے تھے، جن کو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بیان کیا۔

☆.......☆.......☆.......☆

عن ابن عمر کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی بعد الجمعۃ حتی ینصرف فیصلی رکعتین فی بیتہ۔

بعد الجمعہ تعداد سنن مؤکدہ میں اختلاف فقہاء:

۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو رکعت بعد الجمعہ سنت مؤکدہ ہیں۔

۲)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار رکعات ہیں۔

دو رکعت سنن مؤکدہ پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔

چار رکعت سنن مؤکدہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"مَنْ کَانَ مِنْکُمْ مُصَلِّیًا بَعْدَ الْجُمُعَۃِ فَلْیُصَلِّ اَرْبَعًا"

۲)..... اور دوسری روایت ہے: "اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمُ الْجُمُعَۃَ فَلْیُصَلِّ بَعْدَھَا اَرْبَعًا"۔ رواہ مسلم

شوافع کے استدلال حدیث الباب کا جواب:

۱)..... حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ہماری حدیث قولی ہے، جو قانون کی حیثیت رکھتی ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ

کی حدیث فعلی ہے، جس میں خصوصیت کا احتمال ہے۔

۲)...... ہوسکتا ہے حضور اقدس ﷺ کو تھکان وغیرہ کا کوئی عذر تھا، بنابریں دو رکعت پر اختصار کرلیا فلا یستدل بہ۔

☆............☆............☆............☆

عن عبد اللہ بن المغفل...... صلوا قبل المغرب برکعتین

رکعتین قبل المغرب کے بارے میں تفصیل بیان گزر چکا ہے۔ فلا نعیدہٗ

باب صلوٰۃ اللیل

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یصلی احدیٰ عشرۃ رکعۃً

آنحضرت ﷺ کی تعداد تہجد میں اختلاف اور اس کی وجہ:

حضور اقدس ﷺ کی صلوٰۃ اللیل کی تعداد رکعات کے بارے میں مختلف روایات آئی ہیں، زیادہ سے زیادہ سترہ کی روایات ہیں اور کم سے کم سات کی روایات ہیں۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ رات جاگنے کے بعد پہلے ہلکی دو رکعت پڑھتے تھے، پھر آٹھ رکعات پڑھتے تھے، یہی اصل تہجد ہے، پھر تین رکعت وتر پڑھتے تھے، پھر دو رکعت پڑھتے تھے، جو توابع وتر ہیں، پھر اذان فجر کے بعد دو رکعت سنت پڑھتے، تو جنہوں نے سترہ کہا، انہوں نے سب کو شمار کیا اور جنہوں نے پندرہ کہا، انہوں نے سنت فجر کو چھوڑ دیا، کیونکہ یہ اختتام رات کے بعد ہے اور جنہوں نے تیرہ کہا، انہوں نے تہجد سے پہلے دو رکعت کو بھی چھوڑ دیا اور جنہوں نے گیارہ کہا، انہوں نے بعد الوتر رکعتین خفیفتین کو بھی چھوڑ دیا اور جنہوں نے نو یا سات کہا انہوں نے وتر کی تین رکعت اور تہجد کی چھ یا چار رکعت کو شمار کیا، یا تو ہر ایک نے اپنی اپنی روایت کے اعتبار سے روایت کی اور بعض کہتے ہیں کہ وسعت وقت و تنگی وقت کی بنا پر خود حضور اقدس ﷺ سے کم و بیش پڑھنا ثابت ہے۔

★.......★.......★.......★

وعنہا قلت کان النبی ﷺ اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظۃ حدثنی الا اضطجع۔

سنت فجر کے بعد لیٹنے میں اقوال فقہاء:

۱)...... ابن حزم کے نزدیک سنت فجر کے بعد کچھ دیر لیٹنا واجب ہے، اس کے علاوہ فرض صحیح نہیں ہوں گے۔ اور ہمارے زمانے کے غیر مقلدین کا بھی یہ عمل ہے۔

۲)...... اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وسعید بن المسیب وسعید بن جبیر کے نزدیک یہ بدعت ہے۔

۳)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے۔

۴)...... احناف کے مختلف اقوال ہیں سب سے صحیح قول یہ ہے کہ اگر رات میں تہجد پڑھ کر طبیعت میں تعب و تھکان پیدا ہو جائے، تو اس کو دور کرنے کیلئے اپنے گھر میں ذرا سا لیٹنا مستحب ہے۔ مسجد میں لیٹنا جائز نہیں اور حضور اقدس ﷺ کی یہی عادت تھی۔ مسجد میں لیٹنا بھی ثابت نہیں۔ نیز اگر ساری رات سوتا رہا، پھر بھی سنت فجر کے بعد لیٹتا ہے، تو یہ خلاف سنت ہے۔

سنت فجر کے بعد لیٹنے کے وجوب پر ابن حزم کا استدلال:

ابن حزم نے حضرت ابو ہریرہ ﷛ کی حدیث سے دلیل پیش کی:

"اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمُ الرَّکْعَتَیْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ فَلْیَضْطَجِعْ عَلٰی یَمِیْنِہٖ" ۔ابوداؤد

لیٹنے کی کراہت وبدعت پر امام مالک کا استدلال:

امام مالک وغیرہ استدلال کرتے ہیں حضرت ابن مسعود ﷛ اور ابن عمر ﷛ کے آثار سے کہ وہ حضرات اس کو مکروہ وبدعت قرار دیتے ہیں۔

احناف وشوافع کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں حضرت عائشہ ﷝ کی حدیث سے، کہ اگر وہ بیدار ہوتی، تو باتیں فرماتے، ورنہ ذرا لیٹ جاتے، تو معلوم ہوا واجب نہیں، بلکہ سنت ومستحب ہے۔

ابن حزم کے استدلال کا جواب:

۱)......ابن حزم نے ابو ہریرہ ﷛ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں عبدالواحد راوی متکلم فیہ ہے۔

۲)...... یا تو اس میں صیغۂ امر استحباب کے لئے ہے، بقرینۂ عدم مداومت النبی ﷺ

امام مالک کے استدلال کا جواب:

۱)......امام مالکؒ وغیرہ نے ابن مسعود ﷛، ابن عمر ﷛ کے اثر سے بدعت پر جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اثر صحابہ قابل استدلال نہیں۔

۲)...... یا تو انہوں نے مداومت اور مسجد میں لیٹنے کو بدعت کہا، مطلقاً بدعت نہیں کہا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عمران بن حصین . . . من صلی قائما فھوا فضل ومن صلی قاعداً فلہ نصف اجر القائم ومن صلی نائما فلہ نصف اجر القاعد۔

حدیث عمران بن حصین کے مصداق ومراد پر شدید اشکال اور اس کا حل:

حدیث ہذا کی مراد ومصداق میں ایک بڑا اشکال ہوتا ہے، کہ اس سے مفترض مراد ہے، یا متنفل؟

۱)......اگر مفترض مراد ہو، تو دو صورتیں ہیں، آیا صحیح وتندرست مراد ہے یا مریض؟ اگر تندرست مراد ہو، تو حدیث کا پہلا جزء صحیح ہے، کہ کھڑے ہوکر پڑھنا چاہئے، لیکن بقیہ دونوں جزء صحیح نہیں ہوئے، کیونکہ بغیر عذر فرض نماز قاعداً ونائماً صحیح ہی نہیں ہوتی، چہ جائیکہ نصف اجر ملے، حالانکہ حدیث میں نصف اجر کا وعدہ ہے اور اگر مفترض مریض مراد ہو، تب بھی مطلب صحیح نہیں ہوتا

، کیونکہ مریض کو قاعداً یا نائماً نماز پڑھنے سے پورا اجر ملتا ہے، حالانکہ حدیث میں نصف کا وعدہ ہے۔

۲)...... اگر اس سے متنفل مراد ہے، تو: مریض ہونے کی صورت میں قاعداً و نائماً پڑھنے میں کامل اجر ملے گا اور اگر تندرست مراد ہے تو پہلے دونوں جز تو صحیح ہوتے ہیں کہ قائماً پڑھنا افضل ہے اور قاعداً پڑھنے میں نصف اجر ملے گا، لیکن تیسرا جز صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ بغیر عذر لیٹ کر نفل نماز پڑھنا، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے سوا کسی کے نزدیک جائز نہیں، حالانکہ حدیث بتا رہی ہے کہ اس کو قاعد کا نصف اجر ملے گا۔

۱)...... تو اس اشکال کو دفع کرنے کے لئے بعض حضرات نے یہ کہہ دیا کہ ومن صلی نائما اکثر احادیث میں نہیں ہے، لہٰذا یہ جملہ مدرج من الراوی ہے، کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا پہلے دونوں حصے درست ہیں اور اس سے مراد متنفل غیر معذور ہے۔ لہٰذا اب معنی ٹھیک ہو جائیں گے، کہ بلا عذر قاعداً نفل پڑھنے میں نصف اجر ملے گا۔ لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ مدرج من الراوی کی کوئی دلیل نہیں۔

۲)...... بلکہ سب سے بہترین توجیہ وہ ہے، جو علامہ خطابی اور حافظ ابن حجر نے کی ہے اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بہت پسند فرمایا کہ اس حدیث کا مصداق ایسا مفترض معذور ہے، جس کو شریعت نے بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے، لیکن وہ مشقت اور تکلیف کر کے کھڑا ہو سکتا ہے، تو اگر وہ تکلیف گوارا کر کے قائماً نماز پڑھ لے، تو اپنی نماز کے اعتبار سے زیادہ ثواب کا مستحق ہوگا، اگر بیٹھ کر پڑھے، تو اپنے اعتبار سے آدھا ثواب ملے گا، اگرچہ دوسروں کے اعتبار سے پورا اجر ملے گا، اس طرح کوئی ایسا معذور ہے کہ شریعت نے لیٹ کر نماز کی اجازت دی ہے، مگر مشقت برداشت کر کے بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے، تو اس کو بیٹھ کر نماز پڑھنے میں زیادہ اجر ملے گا اور لیٹ کر پڑھنے میں اس کا آدھا ملے گا، تو یہ پورا و نصف خود مصلی کے اعتبار سے ہے، ورنہ دوسروں کے اعتبار سے تو ہر حال میں پورا اجر ملے گا، اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے موطا مالک میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اور مسند احمد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے، کہ یہ حدیث آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمائی تھی، جبکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم شدید بخار میں مبتلا تھے اور بیٹھ کر نماز پڑھ رہے تھے، تو معلوم ہوا کہ حدیث مذکور کا مصداق معذورین ہیں۔

باب الوتر

مسئلہ وتر سب سے مشکل مسئلہ ہے:

مسئلہ وتر حدیث کے مشکل ترین مسائل میں سے ہے، بنا بریں علمائے کرام نے اس کے بارے میں مستقل کتابیں لکھیں، جن کا ذکر دورہ حدیث شریف میں آئے گا اور چند وجوہ سے وتر میں اختلاف ہے۔

وتر کے حکم میں اختلاف فقہاء:

سب سے پہلا مسئلہ اس کے حکم کے بارے میں ہے کہ آیا یہ واجب ہیں یا سنت؟ الوتر واجب ام لا۔

۱)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر سنت مؤکدہ ہیں اور یہی ہمارے صاحبین کا مذہب ہے۔

۲)...... امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہے اور یہی سلف میں سے ایک جماعت کا مسلک ہے جن میں حسن بصریؒ بھی ہیں

وتر کے سنت مؤکدہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ وصاحبین کا استدلال:

۱)...... ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی دلیل طلحہ بن عبید اللہ کی حدیث ہے، جس میں سائل کے سوال پر آپ ﷺ نے فرمایا:'' خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ'' پھر اس کے سوال ''هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ'' پر آپ ﷺ نے فرمایا ''لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ''۔ (رواہ مسلم)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ پانچ نمازوں کے علاوہ اور کوئی نماز ضروری نہیں بلکہ تطوع ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں:

''اَلْوِتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَصَلوٰتِكُمُ الْمَكْتُوْبَةِ وَلٰكِنْ سَنَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم''۔

۳)...... تیسری دلیل یہ ہے کہ اس کی نہ اذان ہے اور نہ اقامت اور نہ اس کا کوئی مستقل وقت ہے، یہ سب سنیت کی علامتیں ہیں۔

وتر کے وجوب پر امام اعظم کا استدلال:

۱)...... وجوب وتر پر امام ابوحنیفہؒ کی بہت سی دلیلیں ہیں، سب سے پہلی دلیل ترمذی میں خارجہ بن حذافہ کی حدیث ہے:

''خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ اللّٰهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلوٰةٍ هِيَ خَيْرٌ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ اَلْوِتْرُ''

یہاں چند وجوہ سے وجوب وتر پر استدلال ہوتا ہے، کہ وتر کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا اور اللہ تعالیٰ کی طرف فرض کی نسبت ہوتی ہے اور سنت کی نسبت حضور اقدس ﷺ کی طرف ہوتی ہے، تو قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ وتر فرض ہوں، لیکن خبر واحد کی بنا پر ہم نے فرض نہیں کہا، بلکہ واجب کہا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ أَمَدَّ کے معنی زیادہ کرنا اور مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے اور یہاں مزید علیہ صلوٰت خمسہ ہیں، جو فرض ہیں، لہٰذا مزید وتر بھی فرض ہوں گے، مگر خبر واحد کی بنا پر واجب ہوئے۔

۲)...... دوسری دلیل ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن بریدہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:'' اَلْوِتْرُ حَقٌّ فَمَنْ لَمْ يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا تین دفعہ فرمایا، تو یہاں حق بمعنی واجب ہے، پھر نہ پڑھنے کی صورت میں فَلَيْسَ مِنَّا فرمایا، یہ وجوب کی بین دلیل ہے۔

۳)...... تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، ترمذی شریف میں إِنَّ اللّٰهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ فَأَوْتِرُوْا يَا أَهْلَ الْقُرْآنِ یہاں صیغہ امر سے حکم دیا گیا، جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔

۴)...... چوتھی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ ترمذی میں:

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ نَامَ عَنْ وِتْرِهِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا أَصْبَحَ أَوْ ذَكَرَ''۔

اس میں قضا کا حکم دیا گیا اور قضا واجب کی ہوتی ہے سنت کی قضا نہیں ہوتی۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے استدلال کا جواب:

۱)...... ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل کا (پہلا) جواب یہ ہے کہ وہاں فرائض اعتقادیہ کا بیان ہے اور وتر کو ہم فرض اعتقادی نہیں کہتے۔

۲)...... (ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ) یا تو یہ حدیث وجوب وتر سے پہلے کی ہے۔

۳)......دوسری دلیل حدیث علی کا جواب یہ ہے کہ اس میں فرضیت کی نفی کی گئی ہے وجوب کی نفی نہیں کی گئی۔ چنانچہ کصلوتکم المکتوبۃ کے الفاظ اس پر دلالت کررہے ہیں۔ اور ہم بھی وتر کو صلوۃ خمسہ کی طرح فرض قرار نہیں دیتے کہ اس کا منکر کافر ہو جائے۔

۴)......ان کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اذان اقامت فرض اعتقادی کے لئے ہوتی ہے۔ پھر چونکہ یہ عشاء کے تابع ہے اس کے لئے اس کی اذان واقامت کافی ہے لہٰذا اس سے عدم وجوب وتر پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

☆............☆............☆............☆

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم... فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ما صلی۔

الاختلاف فی عدد رکعات الوتر:

وتر کی رکعات کے بارے میں سخت اختلاف ہے۔ چنانچہ:

۱)......احناف کا مسلک یہ ہے کہ دو تشہد اور ایک سلام سے وتر کی تین رکعات ہیں اور وتر مستقل ایک نماز ہے، تہجد کے تابع نہیں اور ایک رکعت سے وتر جائز نہیں، بلکہ ایک رکعت کوئی نماز ہی نہیں۔

۲)......اور شوافع کے نزدیک وتر کی حقیقت: اَلْاِیْتَارُ مَاقَدْ صَلّٰی مِنْ صَلٰوۃِ اللَّیْلِ اس لئے ان کے نزدیک وتر صلوۃ اللیل کے تابع ہے، تو ان کے نزدیک افضل تو یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھی جائیں، لیکن اس کیساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ وتر ایک رکعت سے لے کر گیارہ رکعت تک جائز ہے۔

۳)...... مالکیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھی جائیں اور بقیہ صورتیں بھی جواز کے تحت ہیں۔

۴)......اور حنابلہ کے نزدیک ایک رکعت سے وتر ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ ان ظاہر روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں اوتر برکعۃ سے لے کر اوتر باحدی عشرۃ رکعۃ تک کے الفاظ آتے ہیں، جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات ہیں۔ نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، وابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت اوتر رکعۃ واحدۃ من اخر اللیل سے بھی ان کا استدلال ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جو تین رکعات دو سلام سے کہتے ہیں اس کے لئے مرفوع حدیث سے کوئی دلیل نہیں، صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ وہ دو سلام سے تین رکعات پڑھتے تھے، پھر فرماتے تھے:

"ھٰکَذَا کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یَفْعَلُہٗ"۔ رواہ الطحاوی

احناف کا استدلال:

تثلیث وتر پر احناف کے پاس بہت سے دلائل ہیں یہاں اختصاراً چند دلیلیں پیش کی جاتی ہیں:

۱)......پہلی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے مستدرک حاکم میں:

"قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یُوْتِرُ بِثَلَاثٍ لَا یُسَلِّمُ اِلَّا فِیْ اٰخِرِھِنَّ"۔

۲)...... دوسری دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے نسائی میں:

"كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم لَا يُسَلِّمُ فِي رَكْعَتَيِ الْوِتْرِ"

۳)...... تیسری دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی میں:

"كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يُوتِرُ بِثَلَاثٍ"

۴)...... چوتھی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے ترمذی میں:

"كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يَقْرَأُ فِي الْوِتْرِ بِـ{سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}، وَ{قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ}، وَ{قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} فِي رَكْعَةٍ رَكْعَةٍ"۔

اسی مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔

۵)...... پانچویں دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

"يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ... ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا"۔

۶)... چھٹی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے نسائی میں:

"كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يُوتِرُ بِثَلَاثٍ"۔

۷)... پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مغرب کو وتر نہار کہتے تھے اور وتر کو وتر لیل کہتے تھے اور وتر لیل کو وتر نہار کی مانند کہتے تھے۔ اور مغرب کی نماز تین رکعات ہیں ایک سلام سے لہٰذا وتر لیل بھی ایک سلام سے تین رکعات ہوں گی۔ چنانچہ طحاوی میں ابوخلاہ سے مروی ہے کہ

"سَأَلْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ عَنِ الْوِتْرِ فَقَالَ عَلَّمَنَا أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَنَّ الْوِتْرَ مِثْلُ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ"۔

۸)...... علاوہ ازیں ہمارے پاس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بہت آثار ہیں چنانچہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ، حذیفہ رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ وغیرہم جلیل القدر صحابہ کرام داخل ہیں۔ وہ ایک سلام سے تین رکعات وتر کے قائل تھے۔ یہ سب آثار طحاوی مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہیں۔

۹)...... نیز فقہائے سبعہ مدینہ کا مذہب بھی یہی تھا، چنانچہ طحاوی میں ابوالزناد سے روایت ہے کہ:

"أَثْبَتَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ الْوِتْرَ بِالْمَدِيْنَةِ بِقَوْلِ الْفُقَهَاءِ ثَلَاثًا لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ"

اور مستدرک حاکم میں یہ ہے تین رکعات وتر امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کے وتر تھے: وَعَنْهُ أَخَذَ أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ۔

۱۰)...... آخر میں ایسی ایک حدیث پیش کرتے ہیں، جو تین رکعات وتر پر بمنزلہ مہر ہے، وہ یہ ہے کہ ترمذی میں مناقب انس میں روایت ہے، کہ انہوں نے ایک مرتبہ ثابت بنانی سے فرمایا:

"خُذْ عَنِّي فَإِنَّكَ لَنْ تَأْخُذَ عَنْ أَحَدٍ أَوْثَقَ مِنِّي إِنِّي أَخَذْتُهُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وَهُوَ أَخَذَ عَنْ جِبْرَائِيْلَ وَجِبْرَائِيْلُ عَنِ اللهِ"

پھر تاریخ ابن عساکر میں ہے کہ اس موقعہ پر انس نے جو احکام بتائے ان میں یہ بھی ہے: اوتر بثلاث رکعات۔ تو اب گویا تین رکعات وتر خود اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کیے گئے اب اس میں کیا شبہ رہا۔

مذکورہ بالا روایات مرفوعہ آثار صحابہ سے واضح طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ وتر ایک سلام سے تین رکعات ہیں ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جو ہم نے بخوف طوالت ترک کر دیئے۔

فریق مخالف کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جو حدیث: ''اَلْوِتْرُ رَكْعَةٌ مِنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ'' سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب ہے، پہلے ایک شفعہ کے ساتھ ایک اور رکعت کا اضافہ کر کے اسے تین رکعات بنا دیا جائے، یہ مطلب نہیں کہ ایک رکعت منفرداً پڑھی جائے اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی ہیں اور وہ وتر کی تین رکعات بسلام واحد کے قائل ہیں۔

اسی طرح ''فَاِذَا خَشِيَ اَحَدُكُمُ الصُّبْحَ صَلّٰى رَكْعَةً وَّاحِدَةً تُوْتِرُ لَهٗ مَا صَلّٰى'' کا یہ مطلب ہے کہ یہی آخری رکعت در حقیقت ماقبل کی تمام رکعات کو وتر بنانے والی ہے، اس لئے اس پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا، یہ مطلب نہیں کہ یہی ایک رکعت مستقل ایک نماز ہے، کیونکہ ایک رکعت نماز شریعت میں معہود نہیں ہے كَمَا قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ لَمْ يَثْبُتْ فِعْلًا اَلْاِقْتِصَارُ بِوَاحِدَةٍ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا، چنانچہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے تمہید میں حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث نکالی ہے:

''اِنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نَهٰى عَنِ الْبُتَيْرَاءِ اَنْ يُّصَلِّيَ الرَّجُلُ رَكْعَةً وَّاحِدَةً يُّوْتِرُ بِهَا''۔

لہٰذا ایک رکعت وتر کی نفی ہوگئی

اور جن روایات میں اوتر بخمس اوتر بسبع اوتر بتسع وغیرہ آیا ہے، اس سے صلوۃ اللیل اور وتر کا مجموعہ مراد ہے، چونکہ دونوں ایک ساتھ پڑھی جاتی تھیں، اس لئے ایک ساتھ سب پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا، ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی نماز کبھی پانچ رکعات ہو اور کبھی نو اور کبھی گیارہ رکعات ہو؟

فیصلہ کن بات یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوۃ اللیل اور وتر کے روایت کرنے والے بہت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں، جن میں مشہور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام سلمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں، اب ہمیں دیکھنا ہے کہ کن کی روایت فیصلہ کن ہوگی، تو ظاہر بات ہے کہ جو ہمیشہ قریب سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دیکھنے والا ہو، ان کی روایت فیصلہ کن ہوگی، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا علم بوتر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور وہ ساری زندگی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہیں، پھر ان کے علوم وذہانت کا کمال، پھر ذوق علم ہر وقت علمی سوال کرتی تھیں، جس کی بنا پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو موفقہ لقب عنایت فرمایا تھا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم وتر کے وقت ان کو جگاتے تھے، بقیہ حضرات نے دو ایک دفعہ دیکھا، اس لئے عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جو روایت کریں، اسی کو فیصلہ کن بنایا جائے اور وہ ایک سلام سے تین رکعات روایت کرتی ہیں۔ پھر تعامل صحابہ وتابعین بھی اس کی تائید کرتا ہے، لہٰذا روایۃً ودرایۃً ایک سلام سے تین رکعت ہی کی ترجیح ہوگی۔

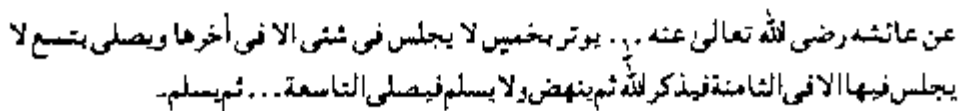
عمل ابن عمر سے استدلال کا جواب:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اگرچہ اپنے فعل کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا، مگر روایت میں یہ نہیں ہے، کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو دو سلام سے تین رکعات پڑھتے ہوئے دیکھا، یا کہتے ہوئے سنا، لہٰذا صرف ان کے عمل سے استدلال کرنا درست نہیں ہوگا، جبکہ اس کے مقابلہ میں بہت احادیث

مرفوعہ وآثار صحابہ موجود ہیں۔

☆...........☆.......☆.........☆

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ... یوتر بخمیس لا یجلس فی شئی الا فی أخرھا ویصلی بتسع لا یجلس فیھا الا فی الثامنۃ فیذکر اللہ ثم ینھض ولا یسلم فیصلی التاسعۃ ... ثم یسلم۔

ظاہر حدیث سے احناف کے مذہب پر اشکال اور اس کا حل:

یہ دونوں حدیثیں شوافع وحنابلہ اور مالکیہ کے لئے آسان ہیں، لیکن احناف کے لئے مشکل ہوگئیں، کیونکہ ان کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ دو رکعت پر بیٹھتے تھے، نہ چار رکعت پر، بلکہ پہلی حدیث میں پانچ رکعات پر بیٹھنے کا ذکر ہے اور دوسری حدیث میں نویں رکعت میں سلام کا ذکر ہے۔ تو:

۱)..... احناف کی طرف سے پہلا جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہاں تین رکعت وتر کی ہیں اور دو رکعت نفل ہیں اور جلوس سے جلوس طویل مراد ہے، جو دعا وذکر کے لئے ہوتا ہے، نفس قعدہ کی نفی نہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ وتر کے بعد دعا وذکر کے لئے نہیں بیٹھتے تھے، بلکہ بعد کی دو رکعت نفل کے بعد دعا وذکر کے بعد طویل جلوس ہوتا تھا۔

۲)..... اور بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں صرف آخری دو رکعت جو نفل ہیں، وہ بیٹھ کر پڑھتے تھے۔

۳)..... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو رکعت وتر سے پہلے کی ہیں اور جلوس سے جلوس سلام مراد ہے اور دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہاں صرف جلوس وتر وسلام وتر کو بیان کرنا مقصد ہے، اس سے پہلے نوافل کے جلوس وسلام سے تعرض نہیں کیا گیا، کیونکہ سائل نے صرف حقیقت وتر کے بارے میں سوال کیا تھا اور کسی دوسرے کے بارے میں نہیں پوچھا تھا، چنانچہ مسلم شریف میں سعد بن ہشام کے الفاظ یہ ہیں: اَنْبِئِیْنِیْ عَنْ وِتْرِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ؟ تو انہوں نے حقیقت وتر کو واضح کردیا، کہ دوسری رکعت پر آپ ﷺ کا جلوس بغیر سلام ہوتا تھا، اسی کو حدیث میں ثامنہ سے تعبیر کیا گیا اور تیسری رکعت کا جلوس مع سلام ہوتا تھا، اس کو حدیث میں تاسعہ سے تعبیر کیا گیا، کیونکہ اس سے پہلے نفل ہوتی تھیں اور یہی احناف کا مذہب ہے، لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں رہا۔

وتر کے بعد دو رکعت کے ثبوت میں اختلاف فقہاء:

ثُمَّ یُصَلِّیْ رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ مَا یُسَلِّمُ وَھُوَ قَاعِدٌ ... وتر کے بعد دو رکعت کا ثبوت اگرچہ بخاری ومسلم سے ہے، لیکن اس پر بعض کبار اصحاب حدیث وفقہاء نے اعتراض کیا، چنانچہ:

۱)..... امام مالکؒ نے ان دو رکعت سے انکار کیا۔

۲)..... اور امام احمدؒ فرماتے ہیں: اِنِّیْ لَا اَفْعَلُھُمَا وَلَا اَمْنَعُ مِنْ فِعْلِھِمَا۔

۳)..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں کچھ مروی نہیں ہے۔

۴)..... اور امام بخاریؒ نے اگرچہ اس حدیث کی تخریج کی ہے، لیکن اس پر کوئی باب قائم نہیں کیا اور ان کا باب نہ باندھنا علامت ہے عدم پسندیدگی کی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحیحین میں مشہور روایات ہیں: اِجْعَلُوْا آخِرَ صَلٰوتِکُمْ بِاللَّیْلِ وِتْرًا۔

نیز مشہور روایات سے ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ آخری نماز رات کی وتر نماز ہوتی تھی، تو جب حضور اقدس ﷺ کے قول وفعل سے ثابت ہوا، کہ رات کی آخری نماز وتر ہونی چاہئے، تو پھر وتر کے بعد دو رکعات کیسے پڑھی جائے گی؟

وتر کے بعد دو رکعت کی روایات میں تعارض اور ان میں تطبیق کی صورتیں:

لیکن جب صحیح احادیث سے ان دو رکعت کا ثبوت ہے، تو پھر کوئی توجیہ کرنی چاہئے، جس سے دونوں میں تطبیق ہو جائے، تو

۱)...... بعض حضرات نے یہ توجیہ کی، کہ جن روایات میں اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا آیا ہے، وہ استحباب پر محمول ہے اور دو رکعت کا پڑھنا بیان جواز کے لئے ہے۔

۲)...... اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ جب یہ دونوں رکعت وتر سے متصل پڑھی جاتی ہیں، تو حکماً وتر میں شامل کرلیا گیا، بنابریں اجعلوا آخر... الخ کے منافی نہیں ہوئیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ ﷺ من نام عن الوتر ونسیہ فلیصل اذا ذکر او استیقظ۔

وجوب قضاء وتر میں اختلاف فقہاء:

۱)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ وتر واجب نہیں، اس لئے اس کی قضا بھی نہیں۔

۲)...... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ واجب ہے، اس لئے اس کی قضا واجب ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال اور اس کا جواب:

ائمہ ثلاثہ کے پاس خاص کوئی دلیل نہیں ہے، وہی دلائل ہیں، جو عدم وجوب کے لئے تھیں۔ اور احناف کی طرف سے جوابات بھی وہی ہیں، جو پہلے گزر چکے ہیں۔

وجوب قضاء وتر پر احناف کا استدلال:

اور وجوب قضا پر احناف کی دلیل مذکور حدیث ہے جو قضا پر صریح دال ہے۔

☆..........☆..........☆..........☆

حدیث: عن نافع کنت مع ابن عمر...... فشفع بواحدة

وتر پڑھنے کے بعد نوافل پڑھنے کی صورت میں نقض وتر ضروری ہے یا نہیں؟

۱)...... بعض سلف جن میں امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے اول رات میں وتر پڑھ لئے، پھر رات میں اٹھا اور نفل پڑھنے کا ارادہ کیا، تو پہلے وتر کو نقض کر دے اور اس کی صورت یہ ہے کہ تنہا ایک رکعت پڑھ کر پہلے وتر کے ساتھ ملا دے، تاکہ وہ شفع ہو جائے، پھر نفل پڑھتا رہے، اس کے بعد آخر میں وتر پڑھ لے، تاکہ حضور اقدس ﷺ کے قول اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا پر عمل ہو جائے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب تھا۔

۲)...... لیکن جمہور ائمہ نقض وتر کے قائل نہیں ہیں، بلکہ بغیر نقض جتنے چاہے، نوافل پڑھتا رہے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی

حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ وسط لیل میں وتر پڑھتے تھے، پھر نوافل پڑھتے اور آخر لیل میں بھی پڑھتے تھے، نیز ترمذی میں طلق بن علی کی حدیث ہے۔ لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ۔

نیز یہ قیاس کے بھی خلاف ہے، اس لئے کہ پہلی وتر کے بعد بہت سی حدث کلام وغیرہ واقع ہوا، جو منافی صلوۃ ہے، پھر آخری لیل کی ایک رکعت کو اول رات کی نماز کے ساتھ ملانا خلاف عقل ہے۔

باقی (فریق اول کے استدلال) اِجْعَلُوْا آخِرَ... الخ کے بارے میں ہم نے پہلے کہہ دیا کہ استحباب پر محمول ہے۔

باب القنوت

عن ابی هريرةؓ ان رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم كان اذا اراد ان يدعوا على احد .... قنت بعد الركوع۔

قنوت کے یہاں مرادی معنی کی تعیین اور اس کی اقسام:

قنوت کے بہت سے معانی آتے ہیں، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی، یہاں ذکر اور دعا مخصوص مراد ہے۔

قنوت کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایک وتر میں قنوت پڑھنا (۲) اور دوسری قنوت نازلہ جو کسی مصیبت کے وقت پڑھی جاتی ہے۔

قنوت وتر میں تین مسئلے مختلف فیہا ہیں۔

(۱)......قنوت پورے سال مشروع ہے یا صرف رمضان کے نصف آخر میں؟

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت وتر پورے سال مشروع ہے یا صرف رمضان کے نصف آخر میں؟ تو:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف آخر میں پڑھی جائے گی پورے سال نہیں۔

۲)......اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف پورے رمضان میں پڑھی جائے گی۔

۳)......احناف کے نزدیک پورے سال قنوت پڑھی جائے گی کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں۔

نصف رمضان میں قنوت پر شوافع وحنابلہ کا استدلال:

۱)...... شوافع وحنابلہ کی دلیل ابوداؤد کی حدیث ہے کہ:

"أَنَّ عُمَرَ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَلَا يَقْنُتُ بِهِمْ إِلَّا فِي النِّصْفِ الْبَاقِي (مِنْ رَمَضَانَ)"

"وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ أَمَّهُمْ وَكَانَ يَقْنُتُ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي مِنْ رَمَضَانَ"

۲)......نیز ترمذی میں حضرت علی ؓ کا اثر ہے کہ وہ رمضان کے صرف نصف آخر میں قنوت پڑھتے تھے۔

پورے سال قنوت پڑھنے پر احناف کا استدلال:

۱)......احناف کی دلیل حسن بن علی کی حدیث ہے جو ترمذی میں ہے کہ

"عَلَّمَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کَلِمَاتٍ اَقُوْلُھُنَّ فِی الْوِتْرِ... الخ

اس میں رمضان المبارک وغیر رمضان المبارک کی قید نہیں، تو معلوم ہوا کہ پورے سال قنوت پڑھی جائے گی۔

۲)......دوسری دلیل حضرت عمر، وابن مسعود وابن عباس وابن عمر سے مروی ہے:

"اِنَّھُمْ قَالُوْا رَاعَیْنَا صَلٰوۃَ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بِاللَّیْلِ فَقَنَتَ قَبْلَ الرُّکُوْعِ"۔

یہاں بھی کسی زمانہ کی تخصیص نہیں ہے۔

۳)......تیسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے: "اِنَّہٗ کَانَ یَقْنُتُ فِی السَّنَۃِ کُلِّھَا" کمافی المجمع الزوائد

۴)......نیز جہاں بھی قنوت کا ذکر آیا ہے، وہاں کَانَ یَقْنُتُ کے الفاظ ہیں، جو استمرار پر دال ہیں۔

۵)......نیز قیاس کا بھی تقاضا یہی ہے کہ پورے سال پڑھی جائے، کیونکہ جب وتر پورے سال ہیں اور جمیع ارکان وادعیہ بھی پورے سال ہیں، تو اس کی قنوت بھی پورے سال ہوگی، کسی زمانہ کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں۔

شوافع وحنابلہ کے استدلال کا جواب:

شوافع حضرات نے حضرت ابی رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے جو استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں قنوت سے طول قیام مراد ہے کہ عام زمانہ کی بہ نسبت رمضان کے آخر میں قیام لمبا ہوتا تھا۔

(۲)......قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ قنوت قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع تو:

۱)......شافعیہ اور حنابلہ بعد الرکوع کے قائل ہیں۔

۲)......اور حنفیہ قبل الرکوع کے قائل ہیں یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

قنوت قبل الرکوع پر شوافع وحنابلہ کا استدلال:

۱)......شوافع وحنابلہ استدلال پیش کرتے ہیں۔ سوید بن غفلہ کی حدیث سے

"قَالَ سَمِعْتُ اَبَا بَکْرٍ وَّ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِیًّا یَقُوْلُوْنَ قَنَتَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِیْ آخِرِ الْوِتْرِ"۔

رواہ الدار قطنی اور بعد الرکوع ہی آخر وتر ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مستدرک حاکم میں:

"عَلَّمَنِی النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کَلِمَاتٍ اَقُوْلُھُنَّ فِی الْوِتْرِ اِذَا رَفَعْتُ رَأْسِیْ وَلَمْ یَبْقَ اِلَّا السُّجُوْدُ اَللّٰھُمَّ اھْدِنِیْ... الخ

۳)......تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ترمذی میں: کان یقنت بعد الرکوع۔

قنوت قبل الرکوع پر احناف کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں جس میں یہ الفاظ ہیں: وَیَجْعَلُ الْقُنُوْتَ

قَبْلَ الرُّکُوْعِ۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی ایسی روایت ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تمہید الخطیب میں:

"قَالَ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قَنَتَ فِی الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّکُوْعِ"۔

۳)...... تیسری دلیل ابی بن کعب کی حدیث ہے ابن ماجہ میں:

"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ کَانَ یُوْتِرُ فَیَقْنُتُ قَبْلَ الرُّکُوْعِ"

۴)...... چوتھی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کَانُوْا یَقْنُتُوْنَ فِی الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّکُوْعِ"۔

اس کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں۔

شوافع وحنابلہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... شوافع کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں آخر وتر سے مراد تیسری رکعت ہے، باقی قبل الرکوع یا بعد الرکوع ہے، اس کا ذکر وہاں نہیں، وہ دوسری روایات میں مذکور ہے۔

۲۔۳)...... دوسری اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس قنوت سے دعا مراد نہیں، بلکہ طول قیام مراد ہے، یا اس سے قنوت نازلہ مراد ہے اور قنوت نازلہ میں ہم بھی بعد الرکوع کے قائل ہیں۔

(۳)...... قنوت میں کونسی دعا پڑھنی چاہئے؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ کونسی دعا پڑھنی چاہئے؟ تو

۱)...... شوافع کے نزدیک اَللّٰھُمَّ اھْدِنِیْ فِیْمَنْ ھَدَیْتَ الخ پڑھنا افضل ہے۔

۲)...... اور احناف کے نزدیک اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَسْتَعِیْنُکَ الخ پڑھنا افضل ہے۔

فریقین کے نزدیک دونوں میں سے جونسی دعا پڑھ لی جائے وتر ادا ہو جائے گا۔ لہٰذا دلائل پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔

احناف کے مذہب کی وجوہ ترجیح:

ہمارے احناف نے اِنَّا نَسْتَعِیْنُکَ الخ کو اس لئے ترجیح دی، کہ وہ اشبہ بالقرآن ہے، حتیٰ کہ علامہ سیوطی نے اتقان میں لکھا ہے کہ یہ قنوت جو حنفیہ پڑھتے ہیں، قرآن کریم کی دو مستقل سورتیں تھیں، جن کا نام "سورہ خلع وحفد" تھا، پھر ان کی تلاوت منسوخ ہوگئی، لیکن دعائے قنوت میں رکھ لیا گیا، اس لئے احناف نے اس کے مستقل احکام وآداب لکھے، کہ جنب اور حیض ونفاس والی عورت نہیں پڑھ سکتے ہیں۔

صاحب بحر ابن نجیم اور علامہ ابن الہمام کی رائے یہ ہے کہ دونوں دعاؤں کو جمع کرلیا جائے، تو بہتر ہے اور ہمارے امام محمدؒ کہتے ہیں کہ دعائے قنوت کیلئے کوئی مخصوص دعا نہیں ہے، جونسی دعا چاہے پڑھ لے، بشرطیکہ کلام الناس کے مشابہ نہ ہو۔

قنوت کی دوسری قسم قنوت نازلہ کی تفصیل:

دوسری قنوت نازلہ ہے:

۱)......اس کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فجر میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد پورے سال قنوت نازلہ پڑھی جائے گی۔

۲)......حنابلہ و احناف کے نزدیک تمام سال قنوت نازلہ نہیں ہے، بلکہ جب مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہو، تو پھر قنوت فجر میں پڑھی جائے گی۔

قنوت نازلہ میں احناف کی تین روایات اور ان میں تطبیق کی صورتیں:

پھر یہاں حنفیہ کی تین روایات ہیں:

۱)...... ایک روایت یہ ہے کہ صرف فجر میں پڑھی جائے گی۔

۲)......دوسری یہ ہے کہ صلوٰۃ جہریہ میں پڑھی جائے گی۔

۳)......تیسری روایت میں یہ ہے کہ سب نمازوں میں پڑھی جائے گی۔

تو ان تینوں روایات میں تطبیق یوں ہے کہ اگر مصیبت بہت زیادہ ہے، تو تمام نمازوں میں پڑھی جائے اور اگر اس سے کم ہو، تو صرف جہری نمازوں میں پڑھی جائے اور اگر بہت خفیف مصیبت ہو، تو صرف فجر میں پڑھی جائے۔

شوافع و امام مالک کا استدلال:

۱)...... شوافع نے دلیل پیش کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يَقُوْلُ حِيْنَ يَفْرُغُ مِنْ صَلٰوةِ الْفَجْرِ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَيُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ اَللّٰهُمَّ اَنْجِ الْوَلِيْدَ بْنَ الْوَلِيْدِ...الخ"۔ رواہ مسلم

۲)......دوسری دلیل براء بن عازب کی حدیث ہے ابوداؤد رضی اللہ عنہ میں قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الفجر۔

امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طحاوی میں و مسند بزار میں:

"قَالَ لَمْ يَقْنُتِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم فِي الْفَجْرِ اِلَّا شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَهُ"۔

۲)......دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فی کتاب الخطیب:

"كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم لَا يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ اِلَّا اِذَا اَرَادَ اَنْ يَدْعُوَ عَلٰى اَحَدٍ اَوْ لِاَحَدٍ"۔

۳)......تیسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مستدرک حاکم میں:

"اِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم لَا يَقْنُتُ فِي صَلٰوةِ الصُّبْحِ اِلَّا اَنْ يَدْعُوَ لِقَوْمٍ اَوْ عَلٰى قَوْمٍ"

۴)...... چوتھی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"لَمْ يَقْنُتِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم فِي الصُّبْحِ اِلَّا شَهْرًا"۔

۵)......نیز ابن ابی شیبہ میں ہے: "اِنَّ اَبَابَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوْا يَقْنُتُوْنَ فِي الْفَجْرِ (اِذَا لَمْ تَنْزِلْ نَازِلَةٌ)

ان تمام روایات سے واضح طور پر ثابت ہو گیا، کہ فجر میں قنوت پر مداومت نہیں تھی، بلکہ کسی کے لئے دعا یا کسی کے لئے بددعا

کرنے کا ارادہ ہوتا، تب پڑھتے۔

شوافع و مالکیہ کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جتنی حدیثیں پیش کیں، ان سے صرف قنوت پڑھنا ثابت ہو رہا ہے، مداومت ثابت نہیں ہوتی فلا یستدل بھا

باب قیام رمضان

قیام رمضان کی مراد کی وضاحت:

واضح ہو کہ اکثر علماء کے نزدیک قیام رمضان سے صلوٰۃ تراویح مراد ہے، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وَالْمُرَادُ بِقِیَامِ رَمَضَانَ صَلٰوۃُ التَّرَاوِیْحِ"

اور علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اتفاق میں اجماع نقل کیا، جیسا کہ وہ فرماتے ہیں کہ:

"اِتَّفَقُوْا عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِقِیَامِ رَمَضَانَ صَلٰوۃُ التَّرَاوِیْحِ"۔ (فتح الباری ج ۴ ص ۲۱۷)

اب تراویح کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے صرف تین رات جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائیں، پھر چھوڑ دیا اور صحابہ کرام ﷺ کے شوق و اصرار پر یہ عذر پیش فرمایا، کہ مجھے اندیشہ ہے، کہ اگر میں پڑھاتا رہوں، تو ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تم پر فرض کر دے، پھر تم ادا نہ کر سکو اور گناہ کے مستحق ہو، لیکن آپ ﷺ ضرور منفرداً گھر میں تراویح پڑھتے تھے، کیونکہ روایات کثیرہ میں موجود ہے کہ حضور اقدس ﷺ رمضان المبارک میں دوسرے مہینوں کی راتوں سے زیادہ نوافل پڑھتے تھے، ظاہر ہے کہ اس سے تراویح ہی مراد ہوگی اور حضور اقدس ﷺ کی خواہش تھی کہ تراویح جماعت سے پڑھی جائے اور قولاً حضور اقدس ﷺ نے اس کی بہت ترغیب دی، چنانچہ فرمایا

"مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِیْمَانًا وَّاحْتِسَابًا غُفِرَ لَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ"۔

بیس رکعت تراویح پر اجماع صحابہ:

اسی حالت میں حضور اقدس ﷺ کا وصال ہوگیا، کہ تراویح کی کوئی جماعت قائم نہیں کی گئی، پھر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا، انہوں نے بھی کوئی انتظام نہیں کیا، کیونکہ ان کے سامنے خلافت کی مہمات تھیں، ادھر جیش اسامہ کا بھیجنا تھا، ایک طرف مرتدین سے لڑنے کی تیاری تھی، ایک طرف مدعیان نبوت سے نمٹنا تھا اور یہ سب امور یقیناً تراویح سے اہم تھے، مزید بریں ان کو بہت کم عرصہ ملا تھا، بنابریں وہ تراویح کا کوئی خاص انتظام نہ کر سکے۔

پھر حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا، تو اس کی ابتداء میں بھی معاملہ ایسا ہی چلتا رہا، پھر جب خارجی انتظامات سے کچھ اطمینان ہوگیا، تو خلافت کے دوسرے سال اس کی طرف توجہ دی، تو ایک دن مسجد کی طرف نکلے، دیکھا کہ لوگ تنہا تنہا تراویح پڑھ رہے ہیں، تو افسوس کر کے فرمایا کہ کاش ان سب کو ایک امام کے پیچھے جمع کر دیتا، تو بہتر ہوتا، چنانچہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو امام بنا کر تراویح کی جماعت قائم کی، تو پہلے آٹھ رکعت کی تعلیم دی، پھر بارہ کی، پھر بیس، اور اسی بیس رکعات پر تراویح کا استقرار ہوگیا اور اسی پر تمام صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوگیا، کسی نے اس پر نکیر نہیں کی اور اسی پر جمیع امت کا اجماع و عمل ہوا۔

بیس رکعت تراویح پر اجماع ائمہ اربعہ:

اور اسی پر ائمہ اربعہ کا عمل ہے، حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چھتیس یا اکتالیس رکعات ہیں، تو ملاحظہ فرمائیں کہ یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جاری کردہ ہے اور اجماع امت اس بات پر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تشریعی مزاج تھا، پھر ایک خلیفہ راشد کی سنت ہے، پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قولاً ترغیب ہے، لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ضرور کوئی امر موجود ہوگا، جو ہم تک نہیں پہنچا ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"سَأَلْتُ اَبَا حَنِيْفَةَ عَنِ التَّرَاوِيْحِ وَمَا فَعَلَهُ عُمَرُ؟ فَقَالَ التَّرَاوِيْحُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَلَمْ يَتَخَرَّصْهُ عُمَرُ وَلَمْ يَكُنْ فِيْهِ مُبْتَدِعًا مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ وَلَمْ يَأْمُرْ بِهِ اِلَّا عَنْ اَصْلٍ لَدَيْهِ وَعَهْدٍ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم"

بیس رکعت تراویح پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث:

اور ہو سکتا ہے، وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس کو حافظ ابن حجر نے "المطالب العالیہ" میں مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند عبد بن حمید کے حوالہ سے نقل کی ہے:

"اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كَانَ يُصَلِّيْ فِيْ رَمَضَانَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً"

یہ حدیث ہم تک اگرچہ صحیح سند کے ساتھ نہیں پہنچی، لیکن مؤید بالاجماع والتعامل ہونے کی بنا پر اس میں قوت آگئی، لہٰذا قابل استدلال ہے۔

فقط سنت عمر ہونا ہی بیس رکعت کیلئے کافی ہے:

اور اگر ہم مان بھی لیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کچھ ثابت نہیں، صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے اپنی رائے سے کیا، تب بھی سنت ہوگی اور اس پر عمل کرنا ضروری ہوگا، کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے: "عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ۔"

بیس رکعت تراویح کا انکار ضد اور عناد پر مبنی ہے:

پھر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وائمہ عظام کا اجماع ہے، اس کے بعد بھی بیس رکعات تراویح کا جو انکار کرے گا، اس کو ہم معاند وضدی کے علاوہ کچھ نہیں کہہ سکتے، کیا یہ ممکن ہے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور جمہور امت ومحدثین کرام غلطی پر چل رہے ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف عمل کر رہے ہیں اور یہ شرذمۃ قلیلۃ صحیح چل رہے ہیں اور یہ عامل بالسنۃ ہو گئے۔ حَاشَا وَكَلَّا اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُمْ

فرمان عمر "نِعْمَةُ الْبِدْعَةُ هٰذِهٖ" کا مطلب:

۱)..... باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نعمت البدعۃ ھذہ کہنا یہ بدعت لغوی ہے، اصطلاحی بدعت نہیں، کیونکہ اصطلاحی بدعت تو وہ ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد ایجاد ہوئی۔

۲)..... یا یہ مراد ہے کہ اگر یہ بدعت ہوتی، تو بدعت حسنہ ہوتی، لیکن یہ بدعت ہی نہیں، بلکہ عین سنت ہے اور منشائے حضور

اقدس علیہ السلام سے۔

باب صلوٰۃ الضحیٰ

عن ام هانی قالت ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دخل بیتها یوم فتح مکة فاغتسل فصلی ثمانی رکعات... وذالک ضحی۔

صلوٰۃ ضحیٰ کی تعریف اور تحدید رکعات:

صلوٰۃ الضحیٰ یعنی چاشت کی نماز ان نوافل کو کہتے ہیں، جو ضحوہ کبریٰ کے بعد اور زوال سے پہلے پڑھے جاتے ہیں، تہجد کی مانند اس کی کوئی حد مقرر نہیں، دو سے لے کر بارہ تک پڑھنا ثابت ہے۔

ضحیٰ اور اشراق میں فرق:

عام فقہاء اور محدثین کی رائے یہ ہے کہ ضحیٰ اور اشراق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اشراق طلوع شمس سے ذرا بعد پڑھی جاتی ہے اور ضحیٰ اس سے ذرا تاخیر کر کے پڑھی جاتی ہے۔ سب سے پہلے ان دونوں میں فرق کیا علامہ سیوطی اور علی متقی نے کہ دونوں دو مستقل نمازیں ہیں۔

صلوٰۃ ضحیٰ کا ثبوت اور اس کی شرعی حیثیت:

اور اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ صلوٰۃ ضحیٰ کے بارے میں احادیث قولیہ صحیح ہیں لیکن احادیث فعلیہ قلیل اور نادر ہیں۔ نیز ضعیف اور متعارض بھی ہیں۔ اور ام ہانی کی اس حدیث مذکور کے بارے میں بہت سے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ صلوٰۃ ضحیٰ نہیں تھی، بلکہ صلوٰۃ فتح بطور شکریہ تھی۔

حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ حضور اقدس علیہ السلام نے صلوٰۃ ضحیٰ نہیں پڑھی، صرف حالت سفر میں کبھی کبھی پڑھی۔ یا حضر میں ایسے دن پڑھی، جس دن صلوٰۃ اللیل میں تخفیف کی تھی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات اس بارے میں مختلف ہیں، چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہ بدعت کہتے ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دو قسم کی روایات ہیں، اثبات بھی ہے اور نفی بھی ہے، چنانچہ مسلم شریف میں روایت ہے:

"کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یُصَلِّی الضُّحیٰ أَرْبَعًا"۔

اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ان سے روایت ہے:

"کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لَا یُصَلِّی سجد الضُّحیٰ"

نیز مسلم میں بھی نفی کی روایت ہے۔

ادھر علامہ عینی نے پچیس صحابہ کرامؓ سے اس کا ثبوت پیش کیا اور ابن العربی نے صلوٰۃ ضحیٰ کو انبیاء سابقین کی نماز قرار دیا، لہٰذا ابن عمرؓ کے بدعت کہنے کو مداومت یا مسجد میں پڑھنے پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی نفی بھی مداومت پر محمول ہوگی، کیونکہ حضور اقدس علیہ السلام سے مداومت ثابت نہیں، چنانچہ ترمذی شریف میں ہے:

"عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یُصَلِّی الضُّحٰی حَتّٰی نَقُوْلَ لَا یَدَعُهَا وَ یَدَعُهَا حَتّٰی نَقُوْلَ لَا یُصَلِّیْهَا"

اس لئے اکثر علماء حنفیہ وشافعیہ اس کو مستحب اور سنت غیر مؤکدہ کہتے ہیں۔

باب صلوٰۃ السفر

کس نماز میں قصر ہوگا اور کس نماز میں نہیں؟

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ سفر کی وجہ سے ثنائیہ وثلاثیہ نماز میں قصر نہیں ہوتا، نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ رباعیہ نماز میں سفر کی وجہ سے قصر ہو کر ثنائیہ بن جاتی ہے۔

قصر عزیمت ہے یا رخصت؟

پھر اس میں اختلاف ہو گیا کہ آیا یہ قصر عزیمت ہے یا رخصت؟ تو:

۱)...... امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک قصر رخصت ہے اور اتمام کرنا عزیمت ہے۔ اور یہی امام مالکؒ کا ایک قول ہے۔

۲)...... اور احناف کے نزدیک قصر عزیمت ہے، ابتداء ہی میں سفر کے لئے دو رکعت فرض ہوئی اور یہی مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے۔

عزیمت ورخصت کے اختلاف کا ثمرہ:

ثمرۂ اختلاف اس صورت میں نکلے گا کہ کسی نے چار رکعت پڑھ لی اور قعدۂ اولیٰ نہیں کیا، تو شافعیہ کے نزدیک نماز ہو جائے گی اور احناف کے نزدیک نماز باطل ہو جائے گی، کیونکہ دو رکعت پر بیٹھنا فرض تھا، وہ ترک کر دیا۔

قصر کے رخصت ہونے پر شوافع کا استدلال:

۱)...... شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے، جس میں کہا گیا ہے کہ { فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ } اس میں کہا گیا کہ قصر میں کوئی حرج نہیں ہے، یہ رخصت پر دال ہے، تو معلوم ہوا کہ اتمام عزیمت ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، نسائی میں:

"اِعْتَمَرْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مِنَ الْمَدِيْنَةِ اِلٰى مَكَّةَ حَتّٰى اِذَا قَدِمْتُ الْمَدِيْنَةَ قَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! بِاَبِيْ اَنْتَ وَاُمِّيْ قَصَرْتَ وَاَتْمَمْتُ وَاَفْطَرْتَ وَصُمْتُ قَالَ اَحْسَنْتِ يَا عَائِشَةُ وَمَا عَابَ عَلَيَّ"

تو اگر اتمام جائز نہ ہوتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے تحسین فرمائی؟

۳)...... تیسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے دار قطنی میں:

"اِنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ"۔

۴)...... چوتھی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری ومسلم میں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وعائشہ رضی اللہ عنہا اتمام کرتے تھے اور

یہ حضرات صحابہ کرام ﷺ کے سامنے تھا، کسی نے نکیر نہیں کی، اگر اتمام جائز نہ ہوتا، تو یہ حضرات کیسے اتمام کرتے؟ اور صحابہ کرام ﷺ کیسے خاموش رہتے؟

قصر کے عزیمت ہونے پر احناف کا استدلال:

احناف کے بہت سے دلائل ہیں:

۱)..... سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ذخیرۂ احادیث میں کہیں بھی یہ ثابت نہیں، کہ آپ ﷺ نے حالت سفر میں اتمام کیا، تو اتمام افضل ہونا تو درکنار، اگر کراہت کے ساتھ بھی جائز ہوتا، تو بیان جواز کے لئے ایک دفعہ بھی اتمام ثابت ہوتا، تو معلوم ہوا کہ اتمام جائز ہی نہیں۔

۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ ﷺ کی حدیث ہے۔ بخاری میں:

"اَلصَّلٰوۃُ اَوَّلُ مَا فُرِضَتْ رَکْعَتَانِ فَاُقِرَّتْ صَلٰوۃُ السَّفَرِ وَاُتِمَّتْ صَلٰوۃُ الْحَضَرِ"۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ سفر میں دو رکعت تخفیف کی بنا پر نہیں، بلکہ اپنے فریضہ اصلیہ پر برقرار رکھی گئی ہیں، لہذا وہ عزیمت ہے، رخصت نہیں۔

۳)..... تیسری دلیل حضرت ابن عمر ﷺ وابن عباس ﷺ کی حدیث ہے، ابن ماجہ میں:

"قَالَا سَنَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم صَلٰوۃَ السَّفَرِ رَکْعَتَیْنِ وَھُمَا تَمَامٌ غَیْرُ قَصْرٍ"۔

۴)..... چوتھی دلیل حضرت ابن عباس ﷺ کی حدیث ہے نسائی میں:

"قَالَ اِنَّ اللّٰہَ فَرَضَ الصَّلٰوۃَ عَلٰی لِسَانِ نَبِیِّکُمْ فِی الْحَضَرِ اَرْبَعاً وَفِی السَّفَرِ رَکْعَتَیْنِ"

۵)..... پانچویں دلیل حضرت عمرؓ کی حدیث ہے نسائی میں: "صَلٰوۃُ السَّفَرِ رَکْعَتَانِ غَیْرُ قَصْرٍ عَلٰی لِسَانِ نَبِیِّکُمْ"۔

ان تمام روایت سے معلوم ہوا کہ سفر میں قصر عزیمت ہے، رخصت نہیں، ان کے علاوہ اور بہت سی دلیلیں ہیں، بخوف ملال ترک کردی گئی۔

شوافع کے استدلال کے جوابات:

۱)..... آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت صلوٰۃ خوف کے بارے میں ہے اور قصر سے قصر فی الکیفیت مراد ہے، قصر فی الکم مراد نہیں اور اس کا قرینہ سامنے کی آیت ہے: {اِنْ خِفْتُمْ اَنْ یَّفْتِنَکُمْ... الخ} کی قید ہے، حالانکہ قصر فی السفر کسی کے نزدیک خوف کے ساتھ مشروط نہیں ہے، ابن جریر ﷺ وابن کثیر ﷺ نے اسی تفسیر کو اختیار کیا اور حضرت مجاہدؒ اور دوسرے حضرات سے یہی تفسیر منقول ہے، لہذا یہ آیت مسئلہ متنازع فیہا سے بالکل متعلق نہیں ہے۔

اگر اس سے قصر فی السفر ہی مراد ہو، تب بھی دلیل نہیں ہوسکتی، کیونکہ لا جناح کے لفظ سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوگا، جیسا کہ سعی بین الصفا والمروۃ کے بارے میں یہی لفظ آیا ہے {فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ اَنْ یَّطَّوَّفَ بِھِمَا} حالانکہ شوافع کے نزدیک بھی یہ فرض ہے، باقی اس لفظ کو اس لئے لایا گیا، تاکہ صحابہ کرامؓ کے دل سے یہ شبہ دور ہوجائے، کہ ہمیشہ چار رکعات پڑھ کر اتمام کے عادی ہو گئے، اب قصر سے شاید ثواب کم ملے گا، تو ان کی تطییب خاطر کے لئے نفی جناح کی تصریح کی۔

۲)..... دوسری دلیل حضرت عائشہ ﷺ کا جواب یہ ہے کہ ابن حزم اور ابن حبان وغیرھما نے اس پر کلام کیا، حتی کہ ابن تیمیہ

نے تو کہہ دیا:

"هذا بَ كَذِبٌ عَلٰى عَائِشَةَ وَلَمْ تَكُنْ عَائِشَةُ تُصَلِّيْ بِخِلَافِ صَلٰوةِ النَّبِيِّ ﷺ وَسَائِرِ الصَّحَابَةِ"

کیونکہ حضور اقدس ﷺ نے کوئی عمرہ رمضان میں نہیں کیا، اگر حدیث کو صحیح مان لیا جائے، تو یہ جواب دیا جائے گا کہ چونکہ آپ ﷺ نے آج کل کر کے پندرہ دن سے زائد اقامت کی، لیکن آپ ﷺ نے اقامت کی نیت نہیں کی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خیال کیا کہ شاید آپ ﷺ نے اقامت کی نیت کرلی، اس لئے اتمام کیا، تو عدم علم پر احسنت فرمایا، ان کے فعل کی تقریر مقصود نہ تھی، یا یہ کہا جائے کہ لطیف طریقہ سے انکار ہے کہ میں متبوع ہوں اور تو تابع ہے، مجھے پوچھے بغیر اجتہاد سے کام کیا، واہ بہت اچھا کیا، تو یہ انکار ہے، تقریر نہیں ہے۔

۳)......تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین کرام کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے، اگر صحیح مان لیں، تو اس کا مقصد یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے دونوں قسم کی نمازیں ثابت ہیں، تین مراحل سے کم سفر ہو، تو اتمام کرتے تھے، اگر زیادہ مسافت کا سفر کرتے، تو قصر ہی کرتے۔

۴)......چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و عائشہ رضی اللہ عنہا تاویل کر کے اتمام کرتے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے پاس اتمام کی کوئی دلیل نہیں تھی، ورنہ ضرور ہی پیش کرتے، اب ان کے پاس کیا تاویل تھی ان سے صراحۃً کچھ مروی نہیں ہے۔ البتہ لوگوں نے کچھ تاویلات ذکر کی ہیں:

۱......بعض نے کہا کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ میں گھر بنالیا تھا۔

۲......اور بعض نے کہا کہ انہوں نے اقامت کی نیت کرلی تھی

۳......اور بعض نے کہا کہ قصر کرنے سے بدوی لوگ اصل فرض دو رکعت سمجھ لیں گے۔

ان وجوہات کی بنا پر وہ اتمام کرتے تھے، بہر حال شوافع و حنابلہ کے پاس قصر کی رخصت اور اتمام کی عزیمت پر کوئی صریح دلیل نہیں ہے، لہٰذا احناف کا مذہب راجح ہے۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ

☆............☆............☆............☆

عن انس رضی الله تعالیٰ عنه ...... اقمنا بها عشرا ۔ الخ : الحدیث ۔

کتنے دن اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہوجاتا ہے؟

اس بارے میں بہت اقوال ہیں، مگر تین قول مشہور ہیں:

۱)......امام احمدؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک چار دن سے زائد اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہوجاتا ہے، اتمام ضروری ہے

۲)......امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک چار دن کی نیت کرنے سے اتمام ضروری ہے اور یہی امام احمدؒ سے ایک روایت ہے

۳)......امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے، تو اتمام کرے۔

اس بارے میں کسی کے پاس کوئی صریح صحیح حدیث مرفوع نہیں البتہ آثار صحابہ ملتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل اور اہل ظواہر کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و داؤد ظاہری نے یہ دلیل پیش کی کہ حضور اقدس ﷺ نے مکہ میں چار دن کی اقامت کی اور قصر کیا، تو

معلوم ہوا کہ اس سے زائد اقامت کی جائے، تو اتمام کرنا پڑے گا۔

امام شافعی اور امام مالک کا استدلال:

امام شافعیؒ و مالکؒ نے دلیل پیش کی کہ حضور اقدس ﷺ نے مکہ میں تین دن کی اقامت کی اور قصر کرتے رہے، تو معلوم ہوا کہ اس سے زائد اقامت کرنے سے اتمام کیا جائے گا۔ ظاہر بات ہے کہ یہ دلیلیں نہایت کمزور ہیں، کیونکہ ان سے صرف چار دن یا تین دن کی اقامت کا حکم معلوم ہوا، زائد کا حکم ثابت نہیں ہوتا ہے، البتہ ترمذی شریف میں سعید بن المسیب کا ایک اثر ہے کہ "اِذَا اَقَامَ اَرْبَعًا صَلّٰی اَرْبَعًا" لیکن ان سے دوسرا ایک اثر منقول ہے پندرہ دن کا، جن کو امام محمد بن الحسن نے کتاب الحج میں نکالا :"اِذَا قَدِمْتَ بَلْدَةً فَاَقَمْتَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَاَتِمِّ الصَّلٰوةَ" لہٰذا جب تعارض ہو گیا تو قابل استدلال نہ رہا۔

احناف کا استدلال:

۱)..... احناف کے پاس اس بارے صحیح آثار موجود ہیں، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے، کتاب الآثار لمحمد میں:

"قَالَ اِذَا كُنْتَ مُسَافِرًا فَوَطَّنْتَ نَفْسَكَ عَلٰى اِقَامَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَاَتِمِّ الصَّلٰوةَ وَاِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِيْ فَاَقْصِرِ الصَّلٰوةَ"

۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر ہے طحاوی شریف میں:

"اِذَا قَدِمْتَ بَلْدَةً وَاَنْتَ مُسَافِرٌ وَفِيْ نَفْسِكَ اَنْ تُقِيْمَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا فَاَكْمِلِ الصَّلٰوةَ بِهَا وَاِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِيْ مَتٰى تَظْعَنُ فَاَقْصِرْهَا"۔

یہی اثر ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔

مذہب احناف کی وجہ ترجیح:

چونکہ یہ غیر مدرک بالقیاس مسئلہ ہے، اس لئے صحابہؓ کے اقوال حکماً مرفوع ہیں، بنابریں مذہب احناف کی ترجیح ہوگی۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عباس کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم یجمع بین صلوۃ الظہر والعصر اذا کان علی ظہر سیر و یجمع بین المغرب والعشاء۔

جمع بین الصلوۃ میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ظہر و عصر کے درمیان اور مغرب و عشاء کے درمیان عذر کی بنا پر جمع حقیقی جائز ہے، اجمالی طور پر ان کا آپس میں اتفاق ہے، لیکن پھر تفصیلات میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض نے سفر کو عذر قرار دیا اور بعض نے مرض کو اور بعض نے سفر و مطر کو۔

جمع بین الصلوۃ کی صورتیں:

پھر جمع کی دو صورتیں ہیں:

۱)...... ایک جمع تقدیم کہ مغرب کے وقت میں عشاء کو پڑھا جائے۔ اور عصر کو ظہر کے وقت پڑھا جائے۔
۲)...... دوسری جمع تاخیر کی کہ ظہر کو عصر کے وقت پڑھا جائے اور مغرب کو عشاء کے وقت پڑھا جائے۔

جمع تقدیم میں امام بخاری کا مذہب:

لیکن امام بخاریؒ نے جمع تقدیم کا انکار کیا اور ابوداؤدؒ نے کہا: "لَمْ يَصِحَّ حَدِيثٌ فِي جَمْعِ التَّقْدِيمِ"۔

جمع بین الصلوۃ میں احناف کا مذہب:

احناف کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے، سوائے عرفہ اور مزدلفہ کے، البتہ جمع صوری وفعلی جائز ہے، کہ پہلی کو بالکل آخری وقت میں پڑھا جائے اور دوسری نماز کو بالکل اول میں پڑھا جائے۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... ائمہ ثلاثہ حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں جس میں جمع کا ذکر ہے۔
۲)...... دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں:
"كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بَعْدَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ"۔
تو جب مغرب کو بعد غیوبۃ الشفق پڑھا گیا، تو جمع حقیقی ہی ہوگی۔
۳)...... تیسری دلیل حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد و ترمذی میں:
"أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كَانَ فِي غَزْوَةٍ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى يَجْمَعَهَا إِلَى الْعَصْرِ يُصَلِّيهِمَا جَمِيعًا ثُمَّ سَارَ"
ان کے علاوہ اور بہت سی حدیثیں ہیں، جن میں جمع کا ذکر ہے۔

احناف کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بہت دلیلیں ہیں، قرآن کریم اور احادیث کلیہ اور تعامل امت امام صاحب کے ادلہ ہیں۔
۱)...... اما القرآن فقولہ تعالیٰ {إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا} یعنی ہر نماز کے لئے معین وقت ہے، اس کی ابتداء بھی ہے، اس سے پہلے جائز نہیں اور انتہا بھی ہے، کہ اس سے تاخیر کرنا جائز نہیں۔
دوسری آیت: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ}
تیسری آیت: {فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ}
ان تمام آیات میں یہ بات واضح ہے، کہ نماز کے اوقات مقررہ ہیں اور ان کی محافظت واجب ہے اور خلاف ورزی باعث عذاب ہے، یہ آیات قطعی الثبوت والدلالۃ ہیں اور اخبار احاد اس کا مقابلہ نہیں کرسکیں، خصوصاً جبکہ ان میں صحیح توجیہ کی گنجائش بھی موجود ہے۔
۲)...... نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے بخاری شریف میں:

"مارأيت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلی صلوۃ بغیر میقاتھا الا صلوتین"

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

جب قرآن کریم اور احادیث متواترہ سے اوقات کی تحدید ثابت ہے اور اخبار احاد ان میں تغیر نہیں کر سکتے، ان دلائل کی روشنی میں ائمہ ثلاثہ کے تمام مستدلات کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الصلوتین کے وہ تمام واقعات جو حضور اقدس ﷺ سے منقول ہیں، ان میں جمع حقیقی مراد نہیں، بلکہ جمع صوری مراد ہے۔ اور جمع صوری مراد ہونے پر بہت قرائن موجود ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ حضرت ابن عمر نماز مغرب پڑھ کر ذرا انتظار کر کے عشاء کی نماز پڑھتے، اسی طرح ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ نافع فرماتے ہیں:

"ان مؤذن ابن عمر قال الصلوۃ قال سر سر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق فصلی المغرب ثم انتظر حتی اذا غاب الشفق فصلی العشاء"

اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس میں جمع صوری مراد ہے۔

نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر بھی اس پر دلالت کرتی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"اخر الظھر وعجل العصر۔ واخر المغرب وعجل العشاء۔۔۔الخ"۔ نسائی

اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگرد ابوالشعثاء بھی جمع صوری مراد لیتے ہیں۔ (کمافی مسلم) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے ترمذی میں جس میں یہ ہے کہ:

"جمع رسول اللہ ﷺ بین الظھر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر"۔

یہاں بغیر کسی عذر سفر ومرض ومطر کے جمع کا ذکر ہے اور ان کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں، لہٰذا جمع صوری مراد لینی پڑے گی، خود ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس کا اعتراف کیا، بنابریں دوسری روایات میں جمع صوری مراد لینے میں کیا حرج ہے؟ تاکہ جمیع نصوص قرآن وحدیث کے درمیان تطبیق ہو جائے۔

حدیث ابن عمر کی جمع حقیقی پر ظاہری دلالت اور اس کا جواب:

البتہ مسلم شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک طریق ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں: "جمع بین المغرب والعشاء بعد ان یغیب الشفق" اس سے تو جمع حقیقی صاف ظاہر ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد شفق غروب ہونے کے قریب ہے، چنانچہ دارقطنی کی روایت میں حتی اذا کاد یغیب الشفق کے الفاظ اس پر دال ہیں۔ لہٰذا جمع صوری ہونے میں کوئی اشکال نہیں۔

☆ ...... ☆ ...... ☆ ...... ☆

عن ابن عمر کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یصلی فی السفر علی راحلتہ حیث توجھت بہ یومی ایماءً ویوتر علی راحلتہ

سواری پر نماز پڑھنے کا حکم:

فرض نماز سواری پر کسی کے نزدیک جائز نہیں الا بعذر شدید۔ اور نفل نماز حالت سفر میں بالاتفاق جائز ہے، سواری جس طرف

بھی متوجہ ہو، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ ضروری وواجب ہے اور بقیہ ائمہ کے نزدیک تحریمہ کے وقت بھی استقبال ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے۔

سواری پر نفل پڑھنے کی صورت میں بوقت تحریمہ وجوب استقبال قبلہ پر شوافع کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا:

"اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ اِذَا اَرَادَ اَنْ یَتَطَوَّعَ فِی السَّفَرِ اِسْتَقْبَلَ بِنَاقَتِہِ الْقِبْلَۃَ ثُمَّ صَلّٰی حَیْثُ تَوَجَّھَتْ رِکَابُہٗ"۔

رواہ ابوداؤد واحمد

سواری پر نفل پڑھنے کی صورت میں بوقت تحریمہ استحباب استقبال قبلہ پر جمہور کا استدلال:

۱)...... جمہور کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری ومسلم میں:

"کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یُصَلِّیْ فِی السَّفَرِ عَلٰی رَاحِلَتِہٖ حَیْثُ تَوَجَّھَتْ بِہٖ"۔

نیز جب پوری نماز غیر قبلہ کی طرف پڑھنا جائز ہے تو افتتاح بھی غیر قبلہ کی طرف جائز ہوگا، کیونکہ افتتاح اور دوسرے اجزاء کے درمیان دوسرے احکام میں فرق نہیں ہوتا ہے۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا، اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، بلکہ اس سے استحباب مراد ہے۔ یا اس میں اتفاقی طور پر استقبال قبلہ ہوا تھا۔

سفر کے علاوہ سواری پر نفل پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

۱)..... پھر امام ابو یوسفؒ اور اہل ظواہر کے نزدیک حضر میں سواری پر نفل نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ ان احادیث میں سفر کی قید نہیں ہے۔

۲)..... جمہور کہتے ہیں کہ بعض روایات میں سفر کی قید ہے، جیسا کہ بخاری شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: یُصَلِّیْ فِی السَّفَرِ عَلٰی رَاحِلَتِہٖ لہٰذا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

سواری پر نماز وتر پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ وتر علی الراحلہ کے بارے میں۔ سو:

۱)..... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سواری پر وتر پڑھنا جائز ہے۔

۲)..... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں بلکہ زمین پر اترنا ضروری ہے۔

سواری پر جواز وتر پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔

سواری پر عدم جواز وتر پر امام اعظم ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث سے جس کی تخریج امام طحاوی نے کی ہے:

"اِنَّهٗ كَانَ يُصَلِّيْ عَلٰى رَاحِلَتِهٖ وَيُوْتِرُ عَلَى الْاَرْضِ. وَزَعَمَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ"

اور یہی حدیث مسند احمد میں بھی موجود ہے۔

۲)......اور مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمرؓ زمین پر وتر پڑھتے تھے۔

حدیث الباب استدلال ائمہ ثلاثہ کا جواب:

۱)......ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سواری پر وتر پڑھنا، اس زمانہ کا واقعہ ہے، جبکہ وتر کے بارے میں زیادہ تاکید نہیں تھی۔ کما قال الطحاوی۔

۲)......حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں وتر سے مراد صلوٰۃ اللیل ہے اور اگر حضرت ابن عمرؓ کی تمام احادیث کا استقصاء کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ صلوٰۃ اللیل پر بھی وتر کا اطلاق کرتے تھے۔

۳)......تیسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کسی عذر، مطر و کیچڑ کی بنا پر زمین پر اتر نہ سکے، بنابریں سواری پر وتر پڑھے، تو جب اتنے احتمالات ہیں، اس سے استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے؟

☆......☆......☆......☆

عن مالک بلغہ ان ابن عباس کان یقصر...... قال مالک وذلک اربعۃ برد

مسافت قصر میں اہل ظواہر کا مذہب اور ان کا استدلال:

کتنی مسافت میں قصر جائز ہے اس بارے میں علمائے کرام میں اختلاف ہے۔

۱)......بعض اہل ظواہر سفر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کرتے، بلکہ مطلق سفر ہی قصر کے لئے کافی ہے۔ اور اکثر اہل ظواہر کے نزدیک صرف تین میل کا سفر موجب قصر ہے۔

انہوں نے دلیل پیش کی حضرت انسؓ کی حدیث سے:

"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا خَرَجَ مَسِيْرَةَ ثَلَاثَةِ اَمْيَالٍ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ... الخ" رواہ ابوداؤد

دوسری دلیل اسی انسؓ کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں:

"اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ بِالْمَدِيْنَةِ اَرْبَعًا وَصَلَّى الْعَصْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ"۔

اور ذوالحلیفہ مدینہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے تو ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ تین میل کی مسافت پر قصر کیا جائے گا

مسافت قصر میں جمہور ائمہ کا مذہب اور اسکی تفصیل:

لیکن جمہور ائمہ اتنی کم مسافت کے سفر میں قصر کے قائل نہیں ہیں بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار برید یا سولہ فرسخ کی مسافت میں قصر کیا جائے گا اور ایک برید بارہ میل کا ہوتا ہے اور تین میل کا ایک فرسخ ہوتا

ہے، تو دونوں کا خلاصہ ایک ہی ہوا کہ اڑتالیس (۴۸) میل کی مسافت موجب قصر ہے اور احناف کے نزدیک تین مراحل کی مسافت موجب قصر ہے اور ایک دن کی مسافت کو ایک مرحل کہا جاتا ہے اور ایک دن میں متوسط چال سے سولہ میل طے کیا جاسکتا ہے، لہٰذا اڑتالیس (۴۸) میل کی مسافت ہوگی۔ بنابریں جمہور کا اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں۔

مسافت قصر میں جمہور کا استدلال:

۱)...... جمہور کی ایک دلیل مذکورہ حدیث ہے۔

۲)...... اور دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یَا اَهْلَ مَكَّةَ لَا تَقْصُرُوْا الصَّلٰوةَ فِيْ اَدْنٰى مِنْ اَرْبَعَةِ بُرُدٍ مِنْ مَكَّةَ اِلٰى عُسْفَانَ... الخ" رواہ الدار قطنی

۳)...... تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں:

"جَعَلَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ"

۴)...... اسی طرح مسح علی الخفین کے باب میں اس قسم کی بہت سی احادیث ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدت سفر جس کا شریعت نے اعتبار کیا، وہ مقدار سفر ہے، جس سے مکلفین کے احوال واحکام میں تغیر ہوتا ہے، وہ تین دن تین رات ہیں۔

۵)...... اسی طرح حضرت ابن عمرؓ وسوید بن غفلہؓ کا اثر ہے کہ "اِذَا سَافَرْتَ ثَلَاثًا فَاقْصُرْ"۔ (کتاب الآثار)

اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

۱)...... اہل ظواہر کی دلیل اول کا جواب یہ ہے کہ وہاں ثلاثہ امیال کا لفظ مشکوک ہے اور مشکوک فی نفسہٖ ثابت ہی نہیں ہوتا دوسرے کے لئے کس طرح مثبت ہوگا۔

۲)...... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ذوالحلیفہ تک سفر کا ارادہ نہیں کیا تھا، بلکہ مکہ مکرمہ کا ارادہ تھا اور راستہ میں ذوالحلیفہ واقع ہے اور آبادی سے نکلنے کے بعد ہی قصر شروع ہوجاتا ہے، اگرچہ ایک میل ہی کیوں نہ ہو، لہٰذا ذوالحلیفہ میں قصر کرنے سے اتنی مسافت کا سفر موجب قصر ہونا ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں۔

جمہور کے مذہب کی وجہ ترجیح:

بہرحال اس بارے میں کسی کے پاس کوئی صریح مرفوع حدیث موجود نہیں، البتہ جمہور کے حق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ، سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ وغیرھم کے آثار موجود ہیں۔

باب الجمعة

لفظ جمعہ کے تلفظ میں اہل لغت کے اقوال:

لفظ جمعہ کے ضبط میں مختلف اقوال ہیں:

۱)...مشہور لغت میں ضم المیم ہے۔
۲)......اور بعض کہتے ہیں کہ بسکون المیم ہے ان دونوں صورتوں میں اس کے معنی ''المجموع'' ہیں یعنی یوم الفوج المجموع۔
۳)......تیسری لغت بفتح الجیم والمیم ہے۔
۴)... چوتھی لغت بفتح الجیم وکسر المیم ہے۔اس وقت معنی ہوں گے الجامع۔ای یوم الفوت الجامع۔

جمعہ کا سابقہ نام اور اس دن کا جمعہ نام رکھنے کی وجوہات:

اور جمعہ یہ اسلامی نام ہے اس سے پہلے ایام جاہلیت میں اس کا نام یوم العروبۃ تھا جس کے معنی رحمت کے ہیں۔اب جمعہ کا جمعہ نام رکھنے کی چند وجوہات بیان کی گئی ہیں:

۱)......چونکہ اس دن بہت لوگ جمع ہوتے ہیں۔
۲)......اس دن میں حضرت آدم کا خمیرہ جمع کیا گیا تھا۔
۳)... اس دن میں حضرت آدمؑ وحواؑ کا اجتماع ہوا تھا۔
۴)......بعض حضرات کہتے ہیں کہ کعب بن لوی اس دن لوگوں کو جمع کر کے وعظ کرتے تھے اس لئے اس کا نام پڑ گیا۔

فرضیت جمعہ کا پس منظر:

جمعہ کی فرضیت کے بارے میں احناف کی تحقیق یہ ہے کہ اس کی فرضیت مکہ میں ہوئی تھی،لیکن حضور اقدس ﷺ کو ادا کرنے کی قدرت نہیں تھی،اس لئے ادا نہیں کیا اور مکہ سے جب آپ ﷺ نے ہجرت کی اور چودہ روز قبا میں مقیم رہے،وہاں حضور اقدس ﷺ نے اس لئے جمعہ نہیں پڑھا،کہ قریہ تھا،جب مدینہ تشریف لے آئے،تو جمعہ ادا کیا۔

شوافع اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ آیت جمعہ مدنی ہے،اس لئے جمعہ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی،لیکن علامہ سیوطی ''الاتقان''میں شافعی ہونے کے باوجود تصریح کرتے ہیں،کہ جمعہ کی فرضیت مکہ میں ہو چکی تھی،اگرچہ آیت مدنی ہے اور اس کی بہت سی مثالیں ہیں،کہ احکام مکہ میں آئے تھے،لیکن اس کے بارے میں آیت مدینہ میں نازل ہوئی،خود وضو کا حکم مکہ میں آیا،لیکن اس کی آیت مدینہ میں نازل ہوئی۔

مکہ میں فرضیت جمعہ پر احناف کا استدلال:

احناف کی واضح دلیل یہ ہے کہ جب حضرت اسعد بن زرارہ مدینہ سے مکہ آئے،ہجرت سے پہلے،تو آپ ﷺ نے ان کو بہت سے احکام سکھائے اور یہ بھی فرمایا کہ تم مدینہ جا کر جمعہ قائم کرنا۔اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قبل الہجرت فرضیت جمعہ ہو گئی تھی۔

فضیلت جمعہ والی روایت پر اعتراض اور اس کا جواب:

اب جمعہ کی فضیلت کے بارے میں جو حدیث بیان کی گئی،اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اخراج آدم عن الجنۃ ووقوع قیامت کو بھی فضائل جمعہ میں شمار کیا گیا،حالانکہ ظاہراً یہ برا معلوم ہو رہا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بنظر عمیق غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے،کہ یہ دونوں سب سے بڑے سبب فضیلت ہیں،کیونکہ حضرت

آدم کا اخراج دنیا میں خیر و برکت پھیلنے کا سبب بنا، کیونکہ ان کی پشت سے ہزاروں انبیاء پیدا ہوئے، جن کی پیدائش خیر ہی خیر ہے، نیز لاکھوں صالحین بنے، اسی طرح قیامت کا آنا خود ایک اعتبار سے باعث راحت ہے، اس لئے کہ جتنے نیک لوگ ہوں گے، ان کو درجات عالیہ ملیں گے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

☆............☆............☆............☆

وعنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ان فی الجمعۃ الساعۃ الا یوافقھا مسلم قائم یصلی

جمعہ کے دن ساعت قبولیت کی تعیین میں اقوال فقہاء:

جمعہ کے دن ایک مقبول ترین ساعت ہے، لیکن تعیین کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعینؒ و ائمہ کرامؒ کے مختلف اقوال ہیں۔ تقریباً اس میں پینتالیس اقوال ذکر کئے گئے۔

۱)......بعض کہتے ہیں کہ وہ لیلۃ القدر کی مانند مخفی ہے۔

۲)......بعض کہتے ہیں کہ ہر جمعہ کے مختلف اوقات میں گھومتی رہتی ہے۔

۳)......بعض کہتے ہیں کہ فجر کی اذان کے بعد۔

۴)......بعض کہتے ہیں کہ زوال شمس سے خروج الامام تک۔

اور بہت سے اقوال ہیں۔ مگر سب سے مشہور قول دو ہیں۔

۵)......ایک قول ہے کہ زوال کے بعد امام جب خطبہ کے لئے بیٹھے اس وقت سے لے کر نماز ختم ہونے تک ہے اس کو شافعیہ نے اختیار کیا اور شافعیہ کے نزدیک دوران خطبہ دعا وغیرہ کی اجازت ہے۔

۶)......دوسرا قول یہ ہے کہ عصر کے بعد سے لے کر غروب شمس تک ہے، اس کو احناف و حنابلہ نے اختیار کیا اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق اکثر احادیث اس کی تائید کرتی ہیں۔ اور متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بھی اس کے موید ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ و کعب احبار رضی اللہ عنہ کے درمیان تفصیلی گفتگو کے بعد حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے جو حدیث بیان کی تھی اس میں بھی یہ مذکور ہے:

"ھِیَ آخِرُ سَاعَۃٍ فِی یَوْمِ الْجُمُعَۃِ" (ترمذی)

اسی لئے حضرت فاطمہؓ جمعہ کے دن عصر کے بعد تمام اشغال سے فارغ ہو کر مصلیٰ میں ذکر اذکار کرتی تھیں اور فرماتی تھیں کہ میں نے خاص اسی ساعت کے متعلق حضور اقدس ﷺ سے سنا کہ یہی ساعتِ مقبولہ ہے۔

مذہب احناف کی وجہ ترجیح:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے مسلم شریف کی روایت سے استدلال کیا، جو حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور چونکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ترمذی کی روایت کو ترجیح دی اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کا درجہ مسلم سے بہت اونچا ہے اور انہوں نے مسلم کی روایت کے بارے میں معلول ہونے کا فیصلہ کیا، لہٰذا احناف کا قول راجح ہوگا۔

بعد العصر ساعت قبولیت کی تعیین میں احناف پر اشکال اور اس کا جواب:

باقی اس پر جو اشکال ہوتا ہے کہ اس میں قَائِمٌ یُصَلِّی مذکور ہے، حالانکہ عصر کے بعد احناف کے نزدیک نوافل مکروہ ہیں؟

تو اس کا جواب خود عبد اللہ بن سلام ﷜ نے دے دیا، کہ یصلی کے معنی نماز پڑھنا نہیں، بلکہ منتظر صلوٰۃ مراد ہے۔ فلا اشکال

شوافع واحناف کے دونوں اقوال میں تطبیق:

حافظ ابن القیم اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں قولوں میں تطبیق دیدی کہ یہ ساعت دونوں وقتوں میں دائر ہوتی ہے، کبھی بعد الزوال ہوتی ہے اور کبھی بعد العصر۔

جمعہ کے فرض عین ہونے کا قرآن وسنت واجماع وقیاس سے ثبوت:

بعض علماء کی رائے کے مطابق جمعہ فرض کفایہ ہے، لیکن اکثر علماء کے نزدیک فرض عین ہے، چنانچہ علامہ ابن الھمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''اَلْجُمُعَۃُ فَرِیْضَۃٌ مُحْکَمَۃٌ بِالْکِتَابِ وَالسُّنَّۃِ وَالْاِجْمَاعِ''۔

اور علامہ عینی فرماتے ہیں: ''فَرْضُ الْجُمُعَۃِ بِالْکِتَابِ وَالسُّنَّۃِ وَالْاِجْمَاعِ وَنَوْعٍ مِنَ الْمَعْنٰی اَیِ الْقِیَاسِ''۔

۱)...... کتاب اللہ کی آیت ہے: {اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ...} یہاں ذکر سے اکثر مفسرین کرام کے نزدیک خطبہ ہے اور یہ نماز کے لئے شرط ہے، تو جب شرط کے لئے سعی کرنا فرض ہوا، تو نماز جو مشروط ہے، بطریق اولیٰ فرض ہوگی۔

۲)...... نیز {وَذَرُوا الْبَیْعَ} سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے کہ یہاں بعد الندا بیع جو مباح ہے، وہ حرام ہوگئی اور مباح کی تحریم واجب ہی کے لئے ہوگی۔

۳)...... اور سنت نبویہ سے بھی اس کا وجوب ثابت ہوتا ہے، چنانچہ حضرت ابو سعید خدری﷜ کی روایت بیہقی میں ہے:

''خَطَبَنَا النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَفِیْہِ وَاعْلَمُوْا اِنَّ اللہَ فَرَضَ عَلَیْکُمْ صَلٰوۃَ الْجُمُعَۃِ''

۴)...... نیز نسائی شریف میں حضرت حفصہ﷞ کی روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا:

''رَوَاحُ الْجُمُعَۃِ وَاجِبٌ عَلٰی کُلِّ مُحْتَلِمٍ''۔

۵)...... نیز حضور اقدس ﷺ کے زمانے سے اب تک بلانکیر تمام امت کا اجماع ہے اس کی فرضیت پر۔

۶)...... اور قیاس کا تقاضا بھی ہے کہ وہ فرض عین ہو، کیونکہ اقامت جمعہ کی خاطر ظہر کو چھوڑنے کا حکم ہے اور کسی فرض کو چھوڑنا جائز نہیں ہوگا، جب تک اس کا قائم مقام یا اس سے زیادہ اہم فرض نہ ہو، لہٰذا جمعہ ظہر سے بھی اہم فرض ہونا چاہئے، لہٰذا جن حضرات نے جمعہ کو فرض کفایہ کہا، ان کا قول دلائل اربعہ کے خلاف ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال الجمعۃ علی من سمع النداء۔

اس مقام پر درحقیقت دو مسئلے ہیں دونوں میں خلط ملط نہ کرنا چاہئے۔ دونوں کو اپنے اپنے مقام پر الگ الگ رکھنا چاہئے

کتنے فاصلے سے جمعہ میں شرکت ضروری ہے؟

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ جو لوگ بستی یا شہر سے دور رہتے ہوں، ان کو کتنی دور سے نماز جمعہ کی شرکت کے لئے آنا ضروری ہے؟

امام شافعی کا مذہب اور ان کا استدلال:

اس بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے، جو شخص مسافت غدویہ پر رہتا ہو، اس پر جمعہ میں شرکت کرنا ضروری

ہے، اس سے دور والے پر آنا ضروری نہیں۔ اور مسافتِ غدویہ کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ پڑھ کر غروب شمس سے پہلے پہلے اپنے گھر میں جا سکتا ہے۔

اور ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: "اَلْجُمُعَةُ عَلٰى مَنْ آوَاهُ اللَّيْلُ إِلٰى أَهْلِهِ"۔ رواہ الترمذی

امام احمد بن حنبل کا مذہب اور ان کا استدلال:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ جس کو جمعہ کی اذان سنائی دیتی ہے، جبکہ ہوا معتدل ہو، اس پر جمعہ میں شرکت کرنا ضروری ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔

ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے: "اَلْجُمُعَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ"۔ رواہ ابو داؤد

احناف کے مختلف اقوال اور ان میں تعیین راجح:

احناف سے اس بارے میں تقریباً آٹھ اقوال منقول ہیں:

۱)...... ایک قول تو یہ ہے کہ جمعہ صرف ان لوگوں پر واجب ہے، جو موضع اقامت جمعہ میں رہتے ہوں، کسی اور پر واجب نہیں

۲)...... دوسرا قول یہ ہے کہ جو شہر یا فنائے شہر میں رہتا ہو، اس پر جمعہ واجب ہے، کسی اور پر نہیں۔

۳)...... تیسرا قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مانند ہے۔

۴)...... اور چوتھا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مانند ہے کہ جس کو اذان سنائی دیتی ہے اس پر جمعہ واجب ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی قول زیادہ راجح ہے، کیونکہ فتاویٰ صحابہ سے اس کی تائید ہوتی ہے، پھر یاد رکھنا چاہئے کہ اس بارے میں احادیث زیادہ مضبوط نہیں اور جس قدر احادیث ہیں، سب متکلم فیہ ہیں۔

اقامت جمعہ مصر شرط ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے یا نہیں؟

۱)...... شوافع و دوسرے حضرات کے نزدیک جمعہ کے لئے مصر جامع شرط نہیں ہے، بلکہ ہر اس قریہ و گاؤں میں بھی جمعہ ہو سکتا ہے، جہاں کم سے کم چالیس مرد عاقل بالغ مقیم ہوں، پھر ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق کچھ شرائط لگائی ہیں، جن کا ذکر مطولات میں آئے گا۔

۲)...... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحتِ جمعہ کے لئے مصر جامع یا قریہ کبیرہ کا ہونا شرط ہے، جس کی آبادی کم سے کم چار ہزار نفوس پر مشتمل ہو۔

مصر جامع کی عدم شرط پر شوافع کا استدلال:

فریق اول کے پاس واضح کوئی دلیل نہیں، دور دراز سے استنباط کر کے دلیل پیش کرتے ہیں، چنانچہ:

۱)...... سب سے پہلے دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی سے {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ} الآیۃ۔ یہاں فاسعوا کے عموم سے استدلال ہے کہ مصر اور غیر مصر کی کوئی تفصیل نہیں۔

۲)......دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک معروف روایت ہے ابوداؤد شریف میں:

"اِنَّ اَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ فِي الْاِسْلَامِ بَعْدَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ فِي مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ بِالْمَدِيْنَةِ لَجُمُعَةٌ جُمِعَتْ بِجَوَاثٰى قَالَ عُثْمَانُ شَيْخُ اَبِي دَاوٗدَ قَرْيَةٌ مِنْ قُرَى عَبْدِ الْقَيْسِ"۔

تو اس میں جواثی کو قریہ کہا گیا، معلوم ہوا کہ قریہ میں جمعہ ہوسکتا ہے۔

۳)......تیسری دلیل ابن خزیمہ اور بیہقی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"اِنَّهُمْ كَتَبُوْا اِلٰى عُمَرَ يَسْئَلُوْنَهٗ عَنِ الْجُمُعَةِ فَكَتَبَ عُمَرُ جَمِّعُوْا حَيْثُ كُنْتُمْ"

یہاں حضرت عمرؓ نے مطلقاً ہر جگہ میں جمعہ قائم کرنے کا حکم دیا، جس میں مصر وغیر مصر کی کوئی تفصیل نہیں ہے، ان کے علاوہ اور کچھ دلائل پیش کرتے ہیں، جو بالکل واضح نہیں ہیں، یا تو اشد درجہ ضعیف ہیں، لہٰذا ان کا ذکر چھوڑ دیتا ہوں۔

مصر جامع کی شرط پر احناف کا استدلال:

فریق ثانی یعنی احناف کے پاس بہت سے دلائل ہیں:

۱)......ان میں سب سے واضح و اہم دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب بلاد فتح کئے، تو جمعہ کے لئے مصر میں منابر بنائے اور کسی روایت سے یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے گاؤں میں جمعہ قائم کیا، تو گویا اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ہوگیا اس بات پر، کہ گاؤں میں جمعہ نہیں ہوسکتا۔ نیز حضور اقدس ﷺ کے ایام میں مسجد نبوی ﷺ کے علاوہ اور مساجد بھی تھیں، لیکن جمعہ صرف مسجد نبوی میں ہوا کرتا تھا، نہ مسجد قبا میں ہوتا تھا اور نہ دوسری کسی مسجد میں

۲)......دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں:

"كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُوْنَ لِلْجُمُعَةِ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِيْ"۔

اس سے معلوم ہوا کہ اہل عوالی باریاں مقرر کر کے جمعہ میں شریک ہونے کے لئے مسجد نبوی ﷺ میں آیا کرتے تھے اور اگر گاؤں میں جمعہ ہوسکتا، تو جمعہ میں آتے یا اپنی بستی میں جمعہ پڑھتے، باری باری کر کے نہ آتے، تو معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔

۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ تمام روایات متفق ہیں کہ حجۃ الوداع میں وقوف عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا، پھر اس پر بھی تمام روایات متفق ہیں کہ عرفات میں آپ ﷺ نے جمعہ نہیں پڑھا، بلکہ ظہر ادا کی، اس کی وجہ بجز اس کے کوئی نہیں ہوسکتی، کہ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے، اور عرفات مصر نہیں ہے۔

۴)......چوتھی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: {اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ} ۔ اس آیت میں اشارہ ہے، اس بات کی طرف کہ اقامت جمعہ خاص ہے محل تجارت کے ساتھ اور وہ مصر ہے۔

۵)......پانچویں دلیل مصنف عبدالرزاق وابن ابی شیبہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے

"لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا اَضْحٰى اِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ اَوْ مَدِيْنَةٍ عَظِيْمَةٍ"

اس کو اگرچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ضعیف قرار دیا، کہ اس کے صحیح طرق نہیں ملے، مگر احناف کی طرف سے اس کا جواب بھی دیا کہ اس کے صحیح طریق بھی موجود ہیں، چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ انکار رفع پر اثبات رفع مقدم ہے، پھر

دگر بالفرض موقوف تسلیم کرلیا جائے، تو یہ حکم مدرک بالقیاس نہیں ہے اور ائمہ حدیث کا اتفاق ہے کہ غیر مدرک بالقیاس کے معاملے میں صحابی کا قول مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتا ہے۔

۲)...... ہماری ایک اہم دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ جب مدینہ پہنچے اور مسجد بنی عمرو بنی عوف میں پندرہ دن قیام کیا تو حضور اقدس ﷺ نے جمعہ نہیں پڑھا، حالانکہ اس سے پہلے مکہ میں جمعہ فرض ہو چکا تھا، جیسا کہ پہلے گزار چکا۔

شوافع کے دلائل کے جوابات:

۱)...... ان کی پہلی دلیل آیت قرآنی کا جواب یہ ہے کہ یہاں سعی الی الجمعہ کو نداء پر موقوف کیا گیا اور اس میں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ نداء کہاں ہونی چاہئے اور کہاں نہیں؟ اور قریہ میں جب نداء نہ ہوگی، تو سعی بھی واجب نہیں ہوگی۔

۲)...... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جواثی ایک بڑی تجارت کی جگہ تھی، جس میں چار ہزار سے زیادہ آبادی تھی، لہٰذا یہ مصر یا قائم مقام مصر تھا اور مصر پر قریہ کا اطلاق ہونا شائع وذائع ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ہے [لَوْ لَا اُنْزِلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰی رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ] یہاں قریتین سے مکہ وطائف مراد ہے اور وہ دونوں مصر ہیں۔ ﴿واسئل القرية﴾ سے شہر مصر مراد ہے اور اگر جواثی کو دیہات تسلیم کرلیا جائے، تو حدیث میں یہ نہیں ہے کہ آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی اور حضور اقدس ﷺ نے اس کو برقرار رکھا، بنابریں یہ قابل استدلال نہیں۔

۳)...... تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں حیث اگرچہ عام ہے، مگر دوسرے دلائل سے اس کو مصر کے ساتھ خاص کرلیا جائے گا۔ "اَیْ حَیْثُ کُنْتُمْ مِنَ الْاَمْصَارِ" کیونکہ اس کو اگر عموم پر رکھا جائے، تو صحراؤں میں بھی جمعہ جائز ہونا چاہئے، حالانکہ اس کے عدم جواز پر سب کا اجماع ہے۔

بہرحال احناف کے دلائل اور فریق مخالف کے جوابات سے یہ روز روشن کی طرح واضح ہوگیا، کہ گاؤں میں جمعہ درست نہیں ، بلکہ مصر ہونا ضروری ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

مصر جامع کی تعریف میں اقوال فقہاء:

اب ایک بات رہ گئی ہے کہ مصر کس کو کہا جاتا ہے؟ تو مشائخ حنفیہ کے اس میں مختلف اقوال ہیں:

۱)...... بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ وہ بستی جس میں سلطان یا اس کا نائب ہو۔

۲)...... اور بعض نے کہا کہ جس کی سب سے بڑی مسجد اس آبادی کے لئے کافی نہ ہو۔ اور بہت سی تعریفات کی گئی ہیں۔

۳)...... لیکن تحقیق یہ ہے کہ مصر کی کلی طور پر کوئی جامع مانع تعریف نہیں کی جاسکتی، بلکہ اس کا مدار عرف پر ہے اور تہذیب وتمدن کے اعتبار سے ہر زمانے کا عرف بدلتا رہتا ہے، لہٰذا جس زمانہ میں عرف جس کو شہر کہے گا، وہی شہر ہوگا، اب ہمارے زمانہ میں شہر کہا جائے گا، اس جگہ کو جہاں ریلوے اسٹیشن ہو، ڈاک خانہ ہو، ٹیلی فون ہو، تھانہ ہو، پولیس اسٹیشن ہو اور وہاں ہر قسم کی ضرورت کی چیزیں ملتی ہوں۔

باب التنظيف والتكبير

عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ اذا کان یوم الجمعة وقفت الملائکة

نماز جمعہ کیلئے سویرے جانے کی ترغیب:

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے جمعہ کے لئے سویرے جانا چاہئے، کم سے کم خطبہ شروع کرنے سے پہلے حاضر ہوجانا چاہئے، کیونکہ اس کے بعد جانے سے فرشتوں کے رجسٹر میں غیر حاضر لکھا جائے گا، اگرچہ نماز ہوجائے گی۔

درمیانی ساعات کی تفصیل میں مالکیہ کا مذہب اوران کا استدلال:

پھر اس میں اولاً جانے والے اور اس کے بعد جانے والے درمیانی درجات بحسب ساعات جو بیان کئے گئے، اس کے متعلق امام مالکؒ اوران کے متبعین فرماتے ہیں کہ اس سے لحظات لطیفہ مراد ہیں، جو زوال شمس کے بعد شروع ہوتے ہیں اور خطبہ سے پہلے ختم ہوتے ہیں، اس اعتبار سے ہمیں اونٹ، گائے کی قربانی کا ثواب ملنے کی امید ہے۔ امام مالکؒ حدیث ہذا میں مھجر کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں، کیونکہ تھجیر کہا جاتا ہے نصف نہار کو، لہٰذا مھجر بعد زوال کو کہا جائے گا۔

درمیانی ساعات کی تفصیل میں جمہور کا مذہب اوران کا استدلال:

لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک یہ ساعات اول نہار سے شروع ہوتی ہیں، تو اس اعتبار سے پہلے ایک گھنٹہ میں جو آئے گا، اس کو اونٹ کی قربانی کا ثواب ملے گا، پھر دوسرے گھنٹہ میں گائے الخ۔ تو ہم جیسے سست آدمیوں کو اونٹ، گائے کا ثواب ملنا بہت مشکل ہے، زیادہ سے زیادہ مرغی یا انڈے کا ثواب ملے گا۔ وہ حضرات بکر وابتکر وراح کے الفاظ سے دلیل پیش کرتے ہیں، کہ ان الفاظ کا سویرے جانے پر اطلاق ہوتا ہے۔

جمہور کی طرف سے مالکیہ کے استدلال کا جواب:

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے تھجیر کے لفظ سے جو استدلال کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ خلیل بن احمد وغیرہ علماء لغات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ سویرے اور مطلقاً مسارعت فی العمل کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے، لہٰذا اس سے استدلال واضح نہیں ہے، لیکن اس زمانہ کے سست کار لوگوں کے حق میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہی اولیٰ ہے۔

باب الخطبة والصلوٰة

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی ﷺ کان یصلی الجمعة حین تمیل الشمس

نماز جمعہ کے وقت میں اختلاف فقہاء:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ومالک رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور امت کے نزدیک جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے۔ زوال سے پہلے جائز نہیں۔

۲)...... اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک جمعہ کا وقت عیدین کا وقت ہے، یعنی زوال سے پہلے چاشت کے وقت جمعہ کی نماز ہوسکتی ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی مروی ہے۔

جواز جمعہ قبل الزوال پر امام احمد بن حنبل اور اہل ظاہر کا استدلال:

۱)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا استدلال سہل بن سعد کی حدیث ہے:

"مَا كُنَّا نَتَغَدّٰى فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلَا نَقِيْلُ اِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ"۔ رواہ البخاری

وجہ استدلال یوں ہے کہ غدا دوپہر کے کھانے کو کہا جاتا ہے اور قیلولہ دوپہر کے سونے کو کہا جاتا ہے، تو جیسا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہ دونوں کام جمعہ کے بعد کرتے تھے، تو جمعہ لازماً زوال سے پہلے ہوا۔

۲)......دوسرا استدلال یہ پیش کرتے ہیں کہ بعض احادیث میں جمعہ کو عید کہا گیا اور عید کا وقت قبل الزوال ہے، لہٰذا جمعہ کا وقت بھی یہ ہونا چاہیے۔

عدم جواز جمعہ قبل الزوال پر جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور ائمہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"اِنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِيْنَ تَمِيْلُ الشَّمْسُ"۔ رواہ البخاری وابوداؤد

۲)......دوسری دلیل حضرت سلمہ بن الاکوع کی حدیث ہے:

"كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ"۔ رواہ مسلم

۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے، کہ جمعہ کا وقت ظہر کا وقت ہے۔

امام احمد اور اہل ظواہر کے استدلال کا جواب:

۱)......امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سویرے مسجد میں چلے جاتے تھے اور ناشتہ وقیلولہ کی فرصت نہیں پاتے تھے، اس لئے جمعہ پڑھ کر یہ دونوں کام انجام دیتے تھے، تو ناشتہ اور قیلولہ کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے کا یہ مطلب نہیں، کہ جمعہ زوال سے پہلے پڑھ لیتے تھے، کیونکہ اس صورت میں دوسری احادیث کثیرہ کے ساتھ تعارض ہو جاتا ہے۔

۲)......دوسری دلیل جو پیش کی کہ جمعہ کو عید کہا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تشبیہ دینے میں جمیع جہات میں مشابہت ضروری نہیں، بلکہ ادنیٰ مشابہت کی بناء پر بھی تشبیہ دی جاسکتی ہے، تو یہاں عید کی طرح کثرت اجتماع اور خوشی کی بناء پر عید کہا گیا، ورنہ اگر تمام احکام میں مشترک ہونا لازم ہو، تو چاہیے تھا کہ عید کی طرح جمعہ کے دن روزہ رکھنا حرام اور خطبہ نماز کے بعد ہو اور عید کی طرح جمعہ کی نماز سے پہلے اور بعد میں نفل پڑھنا مکروہ ہو، حالانکہ یہ سب احکام جمعہ میں نہیں ہیں۔

☆......☆......☆......☆

عن السائب بن يزيد قال النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابى بكر رضى الله تعالى عنه وعمر رضى الله تعالى عنه فلما كان عثمان رضى الله تعالى عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء۔

اذان ثالث کی وضاحت:

یہاں اذان ثالث سے مراد وہ اذان ہے، جو خطبہ سے پہلے وقت آنے کے بعد دی جاتی ہے، چونکہ یہ اذان بعد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جاری ہوئی تھی، اس لئے اس کو اذان ثالث کہا گیا، ورنہ باعتبار وقوع کے یہ اذان اول ہے۔ مشہور بھی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ نہیں تھی، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں وقت آنے پر جب امام خطبہ کے لئے منبر پر بیٹھتا تھا، تو خارج مسجد میں ایک اذان دی جاتی تھی، پھر نماز کے لئے اقامت کہی جاتی، لیکن بعد میں وقت آنے پر مستقل ایک اذان زائد دی جانے لگی

یہ اذان کس نے زائد کی؟ اور یہ کہاں کہی جائے گی؟

اب بحث ہوئی کہ یہ کس نے زائد کی؟ تو بعض نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کی اور بعض نے حجاج کی طرف اور بعض نے زیاد رضی اللہ عنہ کی طرف کی، لیکن یہ اقوال ضعیف ہیں، صحیح اور مشہور قول یہ ہے کہ اس اذان کی زیادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کی اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ کم تھے، اس لئے ایک ہی اذان کافی تھی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب لوگ زیادہ ہو گئے، تو انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے ایک اور اذان کو زیادہ کیا اور یہ خارج مسجد میں دی جاتی تھی اور زوراء ہے، یہ مسجد کی دیوار کے ساتھ ایک پتھر لگایا ہوا تھا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ بازار میں ایک اونچے مقام کا نام ہے۔ اور بعض نے کہا یہ مدینہ میں ایک گھر کا نام ہے، بہر حال یہ اذان باہر ہوتی تھی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو اذان خطبہ کے لئے باہر ہوتی تھی، اب وہ داخل مسجد میں اُمام الامام ہونے لگی اور سعی الی الجمعہ کا حکم اسی پہلی اذان کے ساتھ متعلق ہوگا۔

اس اذان کے بدعت نہ ہونے کی وجہ:

اور اس اذان کو بدعت نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ ایک خلیفہ راشد نے تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی حضوری میں جاری کی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔ علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین اور اس کو بدعت کیسے کہا جائے گا، جبکہ بدعت کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ جس کی ایجاد قرون ثلاثہ کے بعد ہوئی ہو۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن سمرة قال كانت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبتان يجلس بينهما

جمعہ کے دونوں خطبے واجب ہیں یا ایک؟

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں خطبے واجب ہیں

۲)...... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک خطبہ واجب ہے اور یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے علامہ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہی جمہور علماء کا مذہب ہے۔

دونوں خطبوں کے وجوب پر امام شافعی کا استدلال:

۱)...... امام شافعی استدلال پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے اور وہ وجوب پر دال ہے۔

۲)...... دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد پاک ہے صلوا کما رأیتمونی اصلی اور حضور اقدس

ﷺ خطبوں سے نماز جمعہ ادا کرتے تھے۔ لہٰذا ہم پر دو خطبے ضروری ہوں گے۔

ایک خطبہ کے وجوب پر جمہور کا استدلال:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے، کہ اس میں فاسعوا الی ذکر اللہ ہے اور ایک ہی خطبہ سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اور دوسرا خطبہ بطور تتمہ ہے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے حضور اقدس ﷺ کے فعل سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ مجرد فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا، جب تک کہ اس کے خلاف پر نکیر نہ ہو اور یہاں نکیر ثابت نہیں۔

دونوں خطبوں کے بیچ میں بیٹھنے کی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

۱)...... پھر دوسری بحث یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں خطبوں کے درمیان جلوس واجب ہے۔

۲)...... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جلوس مسنون ہے۔

جلوس بین الخطبتین کے وجوب پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعیؒ نے وہی حضور اقدس ﷺ کے فعل سے استدلال کیا کہ حضور اقدس ﷺ بیٹھتے تھے۔

جلوس بین الخطبتین کے مسنون ہونے پر احناف و مالکیہ کا استدلال:

۱)...... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں اس طور پر، کہ یہ ایسا جلوس ہے، جس میں کوئی ذکر مشروع نہیں ہے اور ایسی چیز واجب نہیں ہو سکتی، جس میں کوئی ذکر نہ ہو۔

۲)...... اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ وہ ایک ہی قیام سے دونوں خطبے پڑھتے تھے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو فعل رسول سے استدلال کیا اس کا جواب وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں گزرا۔

☆............☆............☆............☆

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ وھو یخطب اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام یخطب فلیرکع رکعتین۔

جمعہ کے خطبہ کے وقت نوافل پڑھنے کا مسئلے کی تفصیل:

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ خطبہ جمعہ کے وقت تحیۃ المسجد کے سوا کسی قسم کے سنن و نوافل پڑھنا جائز نہیں اور تحیۃ المسجد میں اختلاف ہے:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحیۃ المسجد بھی پڑھنا جائز نہیں۔

۲)...... اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحیۃ المسجد جائز ہے لیکن نہایت اختصار کے ساتھ ہونی چاہئے تاکہ استماع خطبہ ہو سکے۔

جواز تحیۃ المسجد عند الوضو پر امام شافعی کا استدلال:

۱)... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

"جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَهُوَ يَخْطُبُ فَقَالَ أَصَلَّيْتَ يَا فُلَانُ؟ قَالَ لَا قَالَ قُمْ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ"۔ رواہ البخاری ومسلم

اس سے معلوم ہوا کہ دو رکعت پڑھنے کی اجازت ہے، بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا، یہاں جو صاحب آئے تھے، ان کا نام سلیک بن ہدبہ الغطفانی ہے۔

۲)...... دوسری دلیل پیش کرتے ہیں حدیث قولی سے، جو حدیث باب ہے مسلم میں۔

عدم جواز تحیۃ المسجد پر احناف و مالکیہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کی اول دلیل جو قرآن کریم کی آیت ہے: {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ... الخ} بعض مفسرین کے نزدیک یہ آیت قرأت خلف الامام اور خطبہ دونوں کے بارے میں نازل ہوئی، تو جب استماع خطبہ فرض ہوا اور تحیۃ المسجد مستحب ہے، تو ایک مستحب کے لئے ترک فرض کیسے جائز ہوگا۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بخاری مسلم میں: إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِهِ أَنْصِتْ فَقَدْ لَغَوْتَ تو جب امر بالمعروف و نہی عن المنکر جائز نہیں جو کہ واجب ہے، تو تحیۃ المسجد جو مستحب ہے کیسے جائز ہوگی؟

۳)...... تیسری دلیل مسند احمد میں نبیشہ ہذلی کی تفصیلی حدیث ہے، جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں:

"وَإِنْ وَجَدَ الْإِمَامَ قَدْ خَرَجَ وَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ حَتَّى يَقْضِيَ الْإِمَامُ جُمُعَتَهُ ... الخ

تو صاف بتلایا گیا، کہ جب امام خطبہ کے لئے نکل جائے، تو خاموش بیٹھ جاؤ اور خطبہ سنتے رہو۔

۴)...... چوتھی دلیل معجم طبرانی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَقُولُ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَلَا صَلٰوةَ وَلَا كَلَامَ حَتَّى يَفْرُغَ الْإِمَامُ"۔

۵)...... ان کے علاوہ اور بہت سے دلائل ہیں۔ سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ یہ مذہب جمہور صحابہ و تابعین کا ہے۔

۶)...... نیز شوافع جس علت کی بنا پر دوسرے سنن و نوافل کو منع کرتے ہیں، یعنی استماع خطبہ، وہی علت تحیۃ المسجد کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے، لہٰذا یہ بھی منع ہونی چاہئے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

۱)...... انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس صحابی کے ساتھ خاص تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ نہایت

بوسیدہ حالت میں پرانے کپڑے پہن کر آئے تھے، حضور اقدس ﷺ کو ان پر رحم آیا اور لوگوں کو ان کا حال دکھلانا تھا، تاکہ لوگ ان کو کچھ چندہ دیں، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان کو کھڑا کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا (کمافی النسائی) اور جب تک وہ نماز پڑھتے رہے، حضور اقدس ﷺ نے خطبہ بند کر دیا۔ (کمافی الدارقطنی)

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے خطبہ اب تک شروع نہیں کیا تھا (کمافی النسائی) اور ہمارے پاس خصوصیت کے بہت سے قرائن موجود ہیں:

پہلا قرینہ یہ ہے کہ ان کے علاوہ اور بہت سے حضرات بوقت خطبہ آئے، مگر کسی کو حضور اقدس ﷺ نے تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہیں دیا، اگر عام حکم ہوتا، تو سب کو حکم دیتے۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں آیا ہے کہ هَلْ صَلَّيْتَ قَبْلَ أَنْ تَجِيئَ۔ حالانکہ مسجد میں آنے سے پہلے تحیۃ المسجد نہیں ہوتی، بلکہ سنت جمعہ کے سوا دوسری کوئی نماز ہوئی، حالانکہ شوافع کے نزدیک دوسرے سنن جائز نہیں، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ یہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

اور بعض روایات میں ہے قَبْلَ أَنْ تَجْلِسَ معلوم ہوا کہ یہ حکم اس شخص کے لئے ہے، جو آکر بیٹھ گیا تھا اور شوافع کے نزدیک تحیۃ المسجد کا استحباب جلوس سے ختم ہو جاتا ہے، بلکہ دوسرا نفل بن جاتا ہے اور یہ بھی شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

بہر حال امور مذکورہ سے معلوم ہوا کہ یہ حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا اس سے عام حکم ثابت نہیں ہوگا۔

۲)......دوسری دلیل جو حدیث قولی ہے، کہ اس میں حضرت سلیک کے واقعہ کی کوئی تخصیص نہیں، بلکہ اس میں عمومی حکم دیا گیا، اس کے جواب میں بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ اصل میں سلیک کا خاص واقعہ تھا اور شعبہ سے غلطی ہوگئی اور اس کو قولی بنا دیا، جیسا کہ دارقطنی نے کہا، لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، بلکہ قولی حدیث صحیح ہے اور سلیک والی حدیث بھی صحیح ہے۔

لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ حدیث آیت قرآنی اور دوسری احادیث کے معارض ہے، بنابریں اس کی تاویل کر کے تطبیق دی جائے گی کہ یَخْطُبُ کے معنی أَرَادَ أَنْ يَخْطُبَ، یا كَادَ أَنْ يَخْطُبَ ہے۔ یا وجوہ ترجیح سے ترجیح دی جائے گی کہ ہمارے دلائل محرم ہیں اور یہ حدیث مبیح، والترجیح للمحرم یا نہی کی روایات موید بالقرآن وآثار صحابہ ہیں۔ لہٰذا ان کی ترجیح ہوگی۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ من ادرك ركعة من الجمعة فليصل اليها اخرىٰ

ایک رکعت نہ ملنے کی صورت میں جمعہ ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

۱)......ائمہ ثلاثہ اور ہمارے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک جمعہ کی پوری ایک رکعت امام کے ساتھ نہ پائے، تو وہ ظہر کی چار رکعات ادا کرے۔

۲)......امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر سلام سے پہلے پہلے امام کے ساتھ شریک ہو جائے، تو جمعہ کی دو رکعات ادا کرے۔

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ نے ابو ہریرہؓ کی حدیث مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا

کہ جس نے ایک رکعت پالی اس نے جمعہ پالیا اور جس نے ایک رکعت نہیں پائی، اس نے جمعہ نہیں پایا۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا استدلال:

۱)..... شیخین استدلال پیش کرتے ہیں اس عام حدیث سے جو بخاری و مسلم میں ہے: ''مَا اَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَكُمْ فَاَتِمُّوْا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قبل السلام امام کو پالینے سے اہتمام کرے فوت شدہ نماز کو اور جو فوت ہوا وہ جمعہ ہی تھا لہٰذا دو رکعت جمعہ ادا کرے۔

۲)..... دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں، اس طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا اثر ہے: اِذَا دَخَلَ فِي صَلٰوةِ جُمُعَةٍ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ وَهُوَ جَالِسٌ فَقَدْ اَدْرَكَ الْجُمُعَةَ"

ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے استدلال کا جواب:

انہوں نے جو دلیل پیش کی وہ ہمارے مخالف نہیں، کیونکہ ہم بھی کہتے ہیں کہ ایک رکعت پانے سے جمعہ پالیا ہے، باقی اس سے کم پانے سے جمعہ پائے گا یا نہیں؟ اس سے حدیث ساکت ہے، لہٰذا مفہوم مخالف سے استدلال صحیح نہیں۔ واللہ اعلم

باب صلوٰۃ الخوف

کیا صلوٰۃ الخوف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ خاص تھی یا بعد میں ہوسکتی ہے؟

جمہور کے نزدیک سب سے پہلے صلوٰۃ الخوف غزوہ ذات الرقاع میں پڑھی گئی، جو ۴ھ میں ہوا، پھر چونکہ قرآن کریم میں صرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کیا گیا {وَاِذَا كُنْتَ فِيْهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ... الخ} ہے اس لئے بعض حضرات کو اشتباہ ہو گیا، کہ یہ صرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے، بعد میں مشروع نہیں ہے، قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے کہ وہ صلوٰۃ الخوف کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص مانتے تھے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صلوٰۃ خوف نہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہستی ایسی تھی کہ ہر طائفہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنا چاہتا تھا، اس لئے صلوٰۃ خوف کی ضرورت پیش آتی، بعد میں یہ صورت حال باقی نہ رہی، اس لئے وہاں یہ صورت ہوسکتی ہے کہ دو گروہ بنا دیئے جائیں اور ہر ایک امام کے پیچھے یکے بعد دیگرے نماز پڑھ لے۔

جمہور کے نزدیک صلوٰۃ خوف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ ہر زمانہ میں اس پر عمل ہوسکتا ہے، چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صلوٰۃ خوف پڑھی، جیسا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ نے جنگ کابل میں صلوٰۃ خوف پڑھی، سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے جنگ طبرستان میں، ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے جنگ اصبہان میں پڑھی، لہٰذا قرآن کریم میں جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کی قید ہے، یہ قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں۔

صلوٰۃ الخوف کی ادائیگی کی صورتیں:

صلوٰۃ خوف کی صورتیں احادیث میں بہت آئی ہیں۔ چنانچہ ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ چوبیس صورتیں آئی ہیں اور

علامہ ابن حزم ﷫ نے ان میں سے چودہ صورتوں کو صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ابن القیم نے ان میں سے چھ صورتوں کو اصول قرار دیا اور بقیہ صورتوں کو انہیں چھ میں داخل کر دیا۔ تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ جتنی صورتیں ہیں، ان میں سے جو صورت اختیار کر لی جائے ، جائز ہے، البتہ بعض صورتیں اولیٰ ہیں بعض سے۔ پھر اولیٰ صورت میں اختلاف ہے، کسی کے نزدیک ایک صورت اولیٰ ہے، تو کسی کے نزدیک دوسری صورت اولیٰ ہے۔

کسی صورت کے اولیٰ ہونے میں امام احمد کا مذہب:

البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کسی صورت کو اولیٰ نہیں کہتے ، بلکہ حال کا تقاضا دیکھ کر جو صورت مناسب ہو، وہی اختیار کرے۔

امام مالک کے نزدیک اولیٰ صورت:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وشافعی سہل بن حثمہ رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث میں جو صورت ہے، اسی کو اولیٰ قرار دیتے ہیں ، وہ یہ کہ امام پہلے ایک گروہ کو لے کر ایک رکعت پڑھ کر کھڑا ہو جائے اور یہ گروہ اپنی دوسری رکعت تنہا پوری کر کے دشمن کے مقابلہ میں چلا جائے اور دوسرا گروہ آ کر امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام اپنی رکعت پوری کر لے، اب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ سلام پھیر لے اور یہ گروہ کھڑا ہو کر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے تنہا سلام پھیر لے۔

امام شافعی کے نزدیک اولیٰ صورت:

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام تشہد کی حالت میں بیٹھا رہے اور یہ گروہ جب اپنی رکعت ختم کر لے، تو ان کو لے کر سلام پھیرے۔

احناف کے نزدیک دو اولیٰ صورتیں:

احناف کے نزدیک دو صورتیں اولیٰ ہیں، ایک صورت تو ہمارے متون کتاب میں ذکر کی گئی اور دوسری صورت کو شروح کتب میں ذکر کیا گیا:

۱)......پہلی صورت یہ ہے کہ امام ایک طائفہ کو لے کر کھڑا ہو اور دوسرا طائفہ دشمن کے مقابل کھڑا ہو۔ جب ایک رکعت ختم ہو جائے ، تو پہلا طائفہ دشمن کے مقابلہ پر چلا جائے اور دوسرا طائفہ آ کر امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے ، امام کے سلام پھیرنے کے بعد وہ دشمن کے مقابل چلا جائے اور پہلا طائفہ اسی جگہ میں یا پہلی جگہ میں آ کر بحیثیت لاحق بغیر قرأت اپنی نماز پوری کر کے دشمن کے مقابل چلا جائے اور دوسرا طائفہ بحیثیت مسبوق اپنی نماز پوری کر لے۔

اس صورت کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں موقوفاً علی ابن عباس ﷛ روایت کیا ہے، لیکن یہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی بنا پر حکماً مرفوع ہے اور ابوبکر جصاص نے ابن مسعود ﷛ سے بھی یہ طریقہ روایت کیا ہے اور سنن ابی داؤد میں موجود ہے کہ عبدالرحمن بن سمرہ ﷛ نے غزوہ کابل میں صلوۃ خوف جو ادا کی تھی وہ اسی صورت میں تھی، تو اسی صورت میں نماز ترتیب سے ادا ہوئی کہ پہلے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہوئی اور دوسرے کی بعد میں لیکن ایاب وذہاب زیادہ ہوا۔

۲)......شروح کی صورت یہ ہے کہ دوسرا طائفہ ایک امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر پھر خود بخود اسی جگہ پر اپنی دوسری

رکعت پوری کر کے دشمن کے مقابل چلا جائے اور بعد میں پہلا اپنی باقی ماندہ نماز پڑھ لے اور اکثرت روایات اسی کی تائید کرتی ہیں اور اس میں ایاب وذہاب کم ہے کہ دوسرے طائفہ کی نماز کے اندر بالکل ایاب وذہاب نہیں ہوا۔ لیکن نماز ترتیب کے خلاف ختم ہوئی کہ دوسرے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہوگئی۔ اور ابن عمرؓ کی حدیث جو کہ صحیحین میں موجود ہے اسی صورت کی تائید کرتی ہے۔

مذہب احناف کی وجوہ ترجیح:

احناف کی وجوہ ترجیح یہ ہے کہ یہ اوفق بالقرآن ہے اور موضوع امامت کے موافق ہے کہ امام کی نماز پہلے ختم ہوئی اور امام کو کسی کا انتظار کرنا نہ پڑا، بخلاف ان کی صورت کے کہ وہ موضوع امامت کے خلاف ہے کہ پہلے طائفہ کی نماز امام سے پہلے ختم ہو جاتی ہے اور دوسرے طائفہ کے اختتام کا انتظار کرنا پڑتا ہے، جس کی نظیر شریعت میں نہیں ہے، یہاں جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھنے کا ذکر کیا گیا، یہ اس وقت ہے جب سفر میں ہوا اور اگر حضر میں ہو تو دو رکعت پڑھے۔

☆............☆............☆............☆

عن یزید بن رومان...... فکانت الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اربع رکعات وللقوم رکعتان۔

حدیث ہذا سے احناف کو درپیش مشکل اور اس کا حل:

یہ حدیث احناف کے لئے مشکل ہوگی کیونکہ اگر یہ حضر میں ہوئی تو حضور اقدس ﷺ چار رکعات تو ٹھیک ہیں لیکن قوم کی دو رکعتیں کیسے ہوئیں؟

اور اگر سفر میں ہے تو قوم کی دو رکعت تو ٹھیک ہیں، مگر حضور اقدس ﷺ چار رکعات کیسے ہوئیں۔ کیونکہ احناف کے نزدیک سفر میں اتمام مکروہ ہے۔

اور اگر ہر ایک گروہ کو الگ الگ دو دو کر کے پڑھائیں، تو دوسری نماز آپ ﷺ نفل ہوگی۔ اور متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء احناف کے نزدیک جائز نہیں۔

شوافع کے نزدیک کوئی مشکل نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک سفر میں اتمام عزیمت ہے، نیز متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء صحیح ہے۔

۱)...... احناف کی طرف سے بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہ نماز حضر میں تھی اور وللقوم رکعتان کے معنی مع الامام یعنی امام کے ساتھ دو رکعت ہوئی اور تنہا تنہا دو رکعت۔

۲)...... اور بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ یہ نماز سفر میں تھی، لیکن آپ ﷺ نے دو دو کر کے ہر ایک گروہ کے ساتھ دو مرتبہ نماز پڑھی۔ اور یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ ایک نماز بنیت فرض دو مرتبہ پڑھنا جائز تھا، لہذا اقتداء المفترض خلف المتنفل لازم نہیں آئی۔

۳)...... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے دو ہی رکعت پڑھی تھیں، لیکن آپ ﷺ اتنے دیر ٹھہرے تھے، جتنی دیر چار رکعات میں ٹھہرتے تھے۔ تو یہاں اربع رکعات کی تعبیر علی وجہ الحقیقت نہیں بلکہ علی وجہ المقدار ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

باب صلوٰۃ العیدین

عید کے مشتق منہ اور اس کے جمع کی وضاحت:

عید عاد یعوذ سے ماخوذ ہے، اصل میں ''عوذ'' تھا۔ واو کسر ماقبل سے بدل گیا۔ اس کی جمع قیاساً اعواد ہونا چاہیے تھی مگر عود بمعنی لکڑی کی جمع اعواد سے فرق کرنے کے لئے اس کی جمع اعیاد آتی ہے۔

عید کی وجہ تسمیہ:

۱)..... بعض حضرات نے عید کی وجہ تسمیہ یہ بتائی کہ یہ بار بار لوٹ کر آتی ہے۔

۲)..... یا تفاولاً عید نام رکھا گیا کہ خدا کرے آئندہ سال ہم پر پھر یہ دن لوٹ آئے۔

۳)..... اور بعض نے کہا کہ اس دن اللہ تعالیٰ کے عوائد یعنی احسانات بکثرت ہوتے رہتے ہیں اس لئے عید نام رکھا گیا۔

۴)..... اور بعض نے کہا کہ یہ عود سے مشتق ہے جو ایک خوشبودار درخت ہے لکڑی ہے اور اس دن ''عود'' بکثرت جلایا جاتا ہے۔ اس لئے عید نام رکھا گیا۔

عید کی مشروعیت اور فقہاء نے نزدیک اس کی شرعی حیثیت:

صحیح قول کے مطابق صلوٰۃ عیدین ۲ھ میں شروع ہوئی۔

صلوٰۃ عیدین امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب ہے۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک سنت موکدہ ہے اور یہی امام اعظم سے ایک روایت ہے، مگر احناف کا فتویٰ پہلی روایت پر ہے

عید کے سنت مؤکدہ ہونے پر جمہور کا استدلال:

۱)..... جمہور کی دلیل طلحہ بن عبید اللہؓ کی حدیث ہے جس میں صلوٰۃ خمسہ کے بعد بقیہ صلوٰۃ کو تطوع کہا گیا۔

۲)..... دوسری دلیل یہ ہے کہ اس میں نہ اذان ہے نہ اقامت یہی سنیت کی دلیل ہے۔

عید کے وجوب پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت {وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ} یہ آیت دو مقام پر آئی ہے، پہلے سورہ بقرہ میں اس میں عید الفطر کی تکبیر مراد ہے، تو جب امر کے صیغہ سے تکبیرات عیدین کو واجب قرار دیا گیا تو صلوٰۃ عیدین واجب ہوگی۔

۲)..... دوسری دلیل آیت قرآنی {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ} مشہور تفسیر کے مطابق یہاں صل سے صلوٰۃ عیدین مراد ہے

۳)..... تیسری دلیل یہ ہے کہ احادیث میں تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے عیدین کی نماز پر مواظبت فرمائی، کبھی حضور اقدس ﷺ نے ترک نہیں فرمائی اور صحابہ کرامؓ کے زمانے سے آج تک اس پر تعامل ثابت ہے اور جاری ہے۔

جمہور کے استدلال کا جواب:

۱)...... ائمہ ثلاثہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ابتدائے زمانہ کی ہے، جس وقت عیدین کا حکم نہیں آیا تھا ...... یا اس میں فرائض قطعیہ کا بیان ہے اور عیدین کو فرض قطعی ہم بھی نہیں کہتے ہیں...... یا صاف بات یہ ہے کہ عدم ذکر سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

۲)...... دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اذان واقامت فرض اعتقادی کی ہوتی ہے اور عیدین فرض اعتقادی نہیں ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن کثیر بن عبداللہؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کبر فی العیدین فی الاولیٰ سبعاً قبل القراءۃ وفی الاخریٰ خمساً قبل القراءۃ۔ رواہ الترمذی

تکبیرات عیدین کی تعداد میں اختلاف فقہاء:

تکبیرات عیدین کے عدد میں اختلاف ہے چنانچہ:

۱)...... امام مالکؒ وشافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک بارہ تکبیرات ہیں۔ پہلی رکعت میں قبل القرأۃ سات تکبیر ہیں اور دوسری رکعت میں قبل القرأۃ پانچ تکبیر ہیں۔ اور یہی مذہب ہے فقہائے سبعہ مدینہ، عمر بن عبدالعزیزؒ، زھریؒ، حضرت عائشہؓ، ابو ہریرہؓ، زید بن ثابتؓ وغیرھم کا۔

۲)...... امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ کے نزدیک تکبیرات عیدین چھ ہیں۔ پہلی رکعت میں قبل القرأۃ تین اور دوسری رکعت میں بعد القرأت قبل الرکوع تین اور یہی مذہب ہے حضرت ابن مسعودؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابو مسعود انصاریؓ وغیرھم کا۔

بارہ تکبیرات پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... شوافع حضرات دلیل پیش کرتے ہیں مذکورہ حدیث سے جس میں بارہ تکبیرات کا ذکر ہے۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی حدیث ہے:

"اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ التَّكْبِيْرُ فِي الْفِطْرِ سَبْعٌ فِي الْأُوْلٰى وَخَمْسٌ فِي الْآخِرَةِ" ۔ رواہ ابوداؤد

۳)...... تیسری دلیل حضرت جعفر بن محمدؓ کی مرسلاً حدیث ہے:

"اِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاَبَا بَكْرٍ وَّعُمَرَ كَبَّرُوْا فِي الْعِيْدَيْنِ وَالْاِسْتِسْقَاءِ سَبْعًا وَّخَمْسًا ... الخ" رواہ الشافعی

چھ تکبیرات پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرھم کی دلیل حضرت سعید بن العاصؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ سَأَلْتُ اَبَا مُوْسٰى وَحُذَيْفَةَ كَيْفَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي الْاَضْحٰى وَالْفِطْرِ فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰى كَانَ يُكَبِّرُ اَرْبَعًا تَكْبِيْرَةً عَلَى الْجَنَائِزِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ صَدَقَ" ۔ رواہ ابوداؤد

۲)...... دوسری دلیل قاسم بن عبدالرحمنؓ کی حدیث ہے طحاوی شریف میں

"قَالَ حَدَّثَنِي بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ عِيدٍ فَكَبَّرَ أَرْبَعًا وَأَرْبَعًا ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ حِينَ انْصَرَفَ فَقَالَ لَا تَنْسَوْا كَتَكْبِيرِ الْجَنَائِزِ وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ وَقَبَضَ إِبْهَامَهُ"۔

تو اس حدیث میں آپ ﷺ نے قولاً وعملاً اشارہ بیان فرمادیا کہ تکبیرات عیدین مع تکبیر تحریمہ ورکوع چار ہیں۔ لہٰذا زائد تکبیرات چھ ہوئیں۔

۳)...... تیسری دلیل یہ ہے کہ طحاوی شریف میں واقعہ مذکور ہے کہ تکبیرات جنازہ کے بارے میں حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اختلاف ہوا تو حضرت عمرؓ نے کبار صحابہؓ کو جمع کر کے فرمایا کہ تم کسی ایک بات میں اتفاق کرلو۔ تو سب نے اتفاق کرلیا چار تکبیرات پر مثل تکبیرات عیدین تو گویا صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوگیا عیدین کی چار تکبیرات پر۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

شوافع وغیرھم نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کرام نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ ان میں بعض رواۃ اشد درجہ ضعیف ہیں۔ چنانچہ ابن حبان امام احمد ابوزرعہ ابن معینؒ نے ان رواۃ پر سخت کلام کیا ہے۔ لہٰذا یہ حدیثیں قابل استدلال نہیں اور یا تو یہ کہا جائے گا کہ وہ سب منسوخ ہیں۔ اور دلیل نسخ اجماع صحابہ علی اربعہ تکبیر فی زمان عمر ہے۔

☆............☆............☆............☆

عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت ان ابا بکر قال دخل علیہا وعندھا جاریتان فی ایام منیٰ تدفعان وتضربان وفی روایۃ تغنیان بما تقاولت الانصار

غنا میں اختلاف صوفیاء اور حرمت غنا کے چند دلائل:

بعض صوفیوں کے نزدیک غنا مطلقاً مباح ہے۔ نیز اس کا سننا بھی جائز ہے خواہ آلہ کے ساتھ ہو یا بلا آلہ کے اور دلیل میں حدیث مذکور کو پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کی موجودگی میں غناء ہوا پھر ابوبکرؓ کے منع کرنے کے باوجود حضور اقدس ﷺ نے ان پر نکیر نہ فرمائی اسی سے صاف معلوم ہوا کہ اس قسم کا غناء کرنا اور سننا جائز ہے۔ لیکن محققین کرام اور مشائخ عظام غناء کرنے اور سننے کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ اور اس پر انہوں نے بہت دلائل پیش کئے ہیں۔ لیکن بطور نمونہ کچھ پیش کرتے ہیں:

۱)...... قرآن شریف کی آیت {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ} الآیۃ حضرات مفسرین کرام کا اتفاق ہے کہ اس لھو الحدیث سے غناء مراد ہے۔

۲)...... حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے:

"صَوْتُ اللَّهْوِ وَالْغِنَاءِ يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ النَّبَاتَ"

۳)...... حضرت جابرؓ سے روایت ہے:

"قَالَ احْذَرُوا الْغِنَاءَ فَإِنَّهُ مِنْ قِبَلِ إِبْلِيسَ وَهُوَ شِرْكٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَلَا يُغَنِّي إِلَّا الشَّيْطَانُ"

ان دلائل کے پیش نظر علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

"وَمَا يَفْعَلُهُ مُتَصَوِّفَةُ زَمَانِنَا حَرَامٌ لَا يَجُوزُ الْقَصْدُ وَالْجُلُوسُ إِلَيْهِ"

حدیث عائشہ سے جاہل صوفیاء کے استدلال کا جواب:

جاہل صوفیاء نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ۔ کہ وہ تو غناء نہیں تھا جیسے قاضی عیاض فرماتے ہیں:

"اِنَّمَا کَانَ غِنَائُهَا بِمَا هُوَ مِنْ اَشْعَارِ الْحَرْبِ وَالْمُفَاخَرَةِ بِالشَّجَاعَةِ وَالظُّهُوْرِ وَالْغَلَبَةِ وَهٰذَا لَا يُهِيْجُ الْجَوَارِيْ عَلٰى شَرٍّ وَلَا اِنْشَادُهُمَا لِذٰلِكَ مِنَ الْغِنَاءِ الْمُحَرَّمِ"۔

اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ متصوفہ کے رد کیلئے حضرت عائشہ کا یہ قول کافی ہے: ولیستا بمغنیتین کما فی الفتح

☆............☆............☆............☆

وعن ابی هریرة انه اصابهم مطر یوم فصلی بهم النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰة العید فی المسجد

نمازِ عید مسجد میں افضل ہے یا میدان میں؟

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عید کی نماز دوسرے فرائض کی مانند مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔

۲)......احناف کے نزدیک میدان میں عید کی نماز پڑھنا افضل وسنت ہے اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ ہاں اگر بارش وغیرہ کا عذر ہو تو پھر مسجد میں پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔

نمازِ عید مسجد میں افضل ہونے پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں نیز دوسری نمازوں پر قیاس کرتے ہیں۔

نمازِ عید میدان میں افضل ہونے پر حنفیہ و مالکیہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مداومت سے جیسا کہ ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"کَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم یُصَلِّیْ صَلٰوةَ الْعِیْدِ فِی الصَّحْرَاءِ اِلَّا اِذَا اَصَابَهُمْ مَطَرٌ فَیُصَلِّیْ فِی الْمَسْجِدِ"

تو اگر مسجد میں افضل ہوتا، تو مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم میدان میں نماز عید نہ پڑھتے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک دن کا واقعہ تھا اور عذر کی بنا پر تھا۔ قیاس کا جواب یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں قیاس کا اعتبار نہیں۔

باب فی الاضحیة

اضحیہ میں چار لغات اور اس کی تعریف:

فتح الودود میں مذکور ہے کہ اضحیہ میں چار لغات ہیں:

۱)...... بِضَمِّ الْهَمْزَةِ
۲)...... وَبِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَجَمْعُهَا أَضَاحِي
۳)...... بغیر ہمزہ وَبِفَتْحِ الضَّادِ وَكَسْرِ الْحَاءِ ضَحِيَّةٌ اس کی جمع ضَحَايَا
۴)...... أَضْحَاةٌ اس کی جمع أَضْحى آتی ہے۔
اور اضحیہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جس کو یوم النحر میں علی وجہ القربۃ ذبح کیا جاتا ہے۔

قربانی کی شرعی حیثیت:

اب اضحیہ کے حکم میں اختلاف ہے کہ آیا واجب ہے یا سنت؟ تو:
۱)...... ائمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک یہ سنت ہے۔
۲)...... اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے یہی صاحبین کا ایک قول ہے۔ ایسا ہی امام احمدؒ سے ایک قول منقول ہے۔

قربانی کے مسنون ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

۱)...... جمہور استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہؓ کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:
"إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ وَأَرَادَ بَعْضُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ..." الحدیث
تو یہاں قربانی کو ارادہ پر معلق کیا وَالتَّعْلِيقُ بِالْإِرَادَةِ يُنَافِي الْوُجُوبَ تو معلوم ہوا کہ قربانی واجب نہیں ہے۔
۲)...... دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ ایک سال دو سال قربانی نہیں کرتے تھے، اگر واجب ہوتی تو ہر سال کرتے۔

قربانی کے وجوب پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے { فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ } یہاں وانحر امر کا صیغہ ہے وَهُوَ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ۔
۲)...... دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
"أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا"۔ رواہ الحاکم
اس قسم کی وعید ترک واجب پر ہو سکتی ہے۔
۳)...... تیسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:
"قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَلْيُعِدْ مَكَانَهَا أُخْرَى"۔ رواہ البخاری
اور اعادہ واجب ہی کا ہوتا ہے۔
۴)...... سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے دس سال مدینہ منورہ میں قیام فرمایا، ہر سال آپ ﷺ نے قربانی کی، اگر پہلے دن نہ کر سکے، تو دوسرے دن ضرور کی، تو اتنے اہتمام کے ساتھ مواظبت کرنا وجوب کی دلیل نہ ہو، تو کیا ہوگی؟

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)......انہوں نے حضرت ام سلمہ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ اَرَادَ کے اطلاق سے نفی وجوب نہیں ہوتی، جیسا کہ مَنْ اَرَادَ الْحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ اور مَنْ اَرَادَ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ میں ارادہ کی وجہ سے نفی وجوب نہیں ہوتی۔

۲)......حضرت صدیق اکبر ﷺ و عمر فاروق ﷺ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کے پاس نصاب کے بقدر مال نہیں تھا لہٰذا واجب نہ تھی اس لئے نہیں کی۔

☆............☆............☆............☆

عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال البقرۃ عن سبعۃ والجزور عن سبعۃ۔ رواہ مسلم

گائے اور اونٹ کی قربانی میں کتنے آدمی شریک ہو سکتے ہیں؟

۱)......امام اسحاق کے نزدیک قربانی میں ایک بقرہ سات آدمی کیلئے کافی ہے اور اونٹ میں دس آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔

۲)......لیکن جمہور آئمہ کے نزدیک بقرہ کی طرح اونٹ میں بھی سات آدمی سے زائد شریک نہیں ہو سکتے۔

امام اسحاق کا استدلال:

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس ﷺ کی حدیث سے:

"قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِي سَفَرٍ فَحَضَرَ الْاَضْحٰى فَاشْتَرَكْنَا فِي الْبَقَرَةِ سَبْعَةً وَفِي الْبَعِيْرِ عَشَرَةً"۔ رواہ الترمذی

جمہور کا استدلال:

جمہور کی دلیل حضرت جابر ﷺ کی مذکورہ حدیث ہے، جس میں بقرہ اور اونٹ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، کہ سات آدمیوں کی طرف سے ہو سکتی ہے اور ایسی بہت سی احادیث ہیں۔

امام اسحاق کے استدلال کا جواب:

۱)......امام اسحاقؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اونٹ کے بارے میں احادیث متعارض ہیں، بعض میں سات کا ذکر ہے اور بعض میں دس کا، تو احتیاط یہی ہے کہ صرف سات شریک ہوں۔

۲)......دوسری بات یہ ہے کہ حدیث ابن عباسؓ کو بعض حضرات نے موقوف کہا لہٰذا مرفوع کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہے

۳)......تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ابن عباسؓ اضحیہ واجبہ کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ صرف ثواب حاصل کرنا مراد ہے یا صرف گوشت کھانے کے لئے کہا گیا تھا، یا صاف کہہ دیا جائے کہ وہ حضرت جابرؓ کی حدیث سے منسوخ ہوگئی۔

"عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ الْاَضْحٰى يَوْمَانِ بَعْدَ يَوْمِ الْاَضْحٰى"

ایام قربانی کی تعداد میں اختلاف فقہاء:

۱)......علامہ ابن سیرینؒ اور بعض دوسرے علماء کرام کے نزدیک قربانی کا صرف ایک دن ہے وہ دس ذی الحجہ۔

۲)......امام شافعیؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک چار دن ہیں۔ یوم النحر و ایام تشریق کے تین دن۔

۳)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین دن ہیں۔

علامہ ابن سیرین کا استدلال:

ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل بخاری شریف کی مشہور حدیث ہے، جو حضرت ابوبکرؓ سے مروی ہے، جس کے آخر میں الفاظ ہیں۔ اَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلٰى تو یہاں النحر میں الف لام جنسی ہے اور یوم کی اس کی طرف اضافت کی گئی، تو جنس نحر منحصر ہے اسی دن میں، تو قربانی کا ایک ہی دن ہوا۔

امام شافعی اور حسن بصری کا استدلال:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل جبیر بن مطعمؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَفِیْ كُلِّ اَيَّامِ التَّشْرِيْقِ ذِبْحٌ" (رواہ ابن حبان)

اور ایام تشریق یوم نحر کے بعد تین دن ہیں لہٰذا مجموعہ چار دن ہوئے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث:

"قَالَ الْاَضْحٰى ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ بَعْدَ اَيَّامِ النَّحْرِ"۔ (رواہ البیہقی)۔

۳)...... تیسری دلیل حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَالَ اَيَّامُ التَّشْرِيْقِ كُلُّهَا ذِبْحٌ"۔ (رواہ ابن عادی فی الکامل)۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ و احمدؒ استدلال کرتے ہیں حضرت علیؓ کی حدیث سے:

"قَالَ اَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ اَوَّلُهُنَّ اَفْضَلُهُنَّ"۔

۲)......دوسرا استدلال حضرت ابن عمر و ابن عباسؓ کا اثر ہے: قالا النحر ثلاثة ايام اولها افضلها۔

اور بہت سے آثار صحابہ ہیں۔ ان سے صاف معلوم ہوا کہ قربانی کے ایام تین دن ہیں۔

علامہ ابن سیرین کے استدلال کا جواب:

ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں جنس کمال بیان کرنے کے لئے ہے جیسا کہ: "اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ، اَلْمَالُ الْاِبِلُ وَغَيْرُهَا مِنَ الْاَمْثِلَةِ تو مطلب یہ ہوا کہ دسویں تاریخ نحر کامل کا دن ہے۔

امام شافعی اور حسن بصری کے استدلال کا جواب:

۱)......امام شافعیؒ وغیرہ کی دلیل حدیث جبیر بن مطعم کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے کما قال البزار۔

۲)......اسی طرح کامل بن عدی حدیث کے بارے میں ابن ابی حاتم نے موضوع تک کہہ دیا اور ضعیف تو ضرور ہے۔

۳)......اور تیسری دلیل جو حدیث ابن عباسؓ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اسکے مقابلہ میں خود ابن مسعودؓ سے سند جید

کیساتھ طحاوی شریف میں حدیث موجود ہے "اِنَّہٗ قَالَ اَلْاَضْحٰی یَوْمَانِ بَعْدَ یَوْمِ النَّحْرِ" لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

باب العتیرۃ

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم لا فرع ولا عتیرۃ

فرع کی تعریف:

۱)...... فرع کہا جاتا ہے جانور کے سب سے پہلے بچہ کو، جس کو مشرکین اپنے بتوں کے نام چھوڑ دیتے تھے
۲)...... بعض نے کہا اس کو ذبح کر کے غرباء میں تقسیم کر دیتے تھے، تا کہ اس سے جانور میں برکت ہو اور وہ کثیر النسل ہو۔
۳)...... اور بعض کہتے ہیں کہ جب کوئی اونٹنی ایک سو بچے جننے کے بعد جو بچہ جنتی اس کو مشرکین ذبح کر دیتے تھے، اسی کو فرع کہا جاتا ہے۔

عتیرہ کی تعریف:

اور عتیرۃ اس جانور کو کہا جاتا ہے، جس کو ماہ رجب میں ذبح کرتے تھے، کیونکہ اشہر حرم میں یہ سب سے پہلا مہینہ ہے، اس لئے اس کی تعظیم کے لئے ایسا کرتے تھے۔

فرع اور عتیرہ اب جائز ہے یا نہیں؟

پھر ابتدائے اسلام میں مسلمان اللہ کے نام پر یہ دونوں کرتے تھے، اب علماء میں اختلاف ہوا کہ اب تک یہ حکم باقی رہا یا نہیں؟ تو:

۱)...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب بھی یہ دونوں مستحب ہیں۔
۲)...... لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے جمہور ائمہ فرماتے ہیں کہ فرع وعتیرہ کا حکم منسوخ ہو گیا، جیسا کہ قاضی عیاض فرماتے ہیں: "اِنَّ جَمَاہِیْرَ الْعُلَمَاءِ عَلٰی اَنَّہٗ مَنْسُوْخٌ وَبِہٖ جَزَمَ الْحَازِمِیُّ"

فرع وعتیرہ کے استحباب پر شوافع کا استدلال:

شوافع حضرات استدلال پیش کرتے ہیں کہ بعض احادیث سے ان کے وجوب کا حکم معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مخنف بن سلیم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "یَا اَیُّھَا النَّاسُ عَلٰی کُلِّ اَھْلِ بَیْتٍ فِیْ کُلِّ عَامٍ اُضْحِیَۃٌ وَعَتِیْرَۃٌ"۔
اور بعض سے صرف اجازت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ حارث بن عمرو باھلی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مَنْ شَاءَ عَتَرَ وَمَنْ شَاءَ لَمْ یَعْتِرْ وَمَنْ شَاءَ فَرَّعَ وَمَنْ شَاءَ لَمْ یُفَرِّعْ"۔
اور بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: "لَا فَرَعَ وَلَا عَتِیْرَۃَ"
لہٰذا سب کو ملا کر ہم نے مستحب کہا۔

فرع وعتیرہ کی منسوخ ہونے پر امام ابوحنیفہ اور جمہور کا استدلال:

امام ابوحنیفہؒ اور جمہور ائمہ کی دلیل ہے جو حضرت ابن عمروؓ ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا لَا فَرَعَ وَلَا عَتِیْرَۃَ اور اجازت وامر پہلے ہوتا ہے اور ممانعت بعد میں ہوتی ہے لہذا یہ حدیث تمام کے لئے ناسخ قرار دی جائے گی۔

باب صلوٰۃ الخسوف

خسوف اور کسوف کی تعریف:

خسوف کے معنی چاند میں گہن لگنا اور اس کے مقابل لفظ کسوف ہے، جس کے معنی سورج میں گہن لگنا اور جوہری نے کہا یہی افصح ہے اور بعض نے کہا کہ کسوف وخسوف قمر وشمس دونوں کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ اور یہاں خسوف سے سورج گہن مراد ہے

حدیث ہذا میں خسوف سے مراد اور وفات ابراہیم پر خسوف کا واقعہ:

اور یہاں خسوف سے سورج گہن مراد ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں صرف ایک مرتبہ ۱۰ھ میں خسوف شمس ہوا تھا، جس دن آپ ﷺ کے فرزند ارجمند حضرت ابراہیمؓ کا انتقال ہوا تھا اور ایام جاہلیت کے عقیدہ کے اعتبار سے بعض ضعیف مسلمانوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ حضور اقدس ﷺ کے صاحبزادے کے انتقال کی وجہ سے سورج میں تغیر آگیا، کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ کسی بڑے آدمی کے انتقال کی وجہ سے سورج اور چاند میں تغیر آجاتا ہے تو حضور اقدس ﷺ نے دو رکعت پڑھ کر ایک طویل خطبہ دیا، جس میں اس عقیدہ کو باطل کیا کہ:

"اِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ اَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ" ۔الحدیث

صلوٰۃ کسوف کی مشروعیت وتعداد رکعات میں کوئی اختلاف نہیں:

صلوٰۃ کسوف کی مشروعیت کے بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں کیونکہ احادیث صحیحہ اور اجماع سے ثابت ہے۔ نیز عام نمازوں کی طرح دو رکعتیں قیام، قرأت، رکوع، سجدہ وغیرہ واجبات، سنن وآداب کے ساتھ ادا کرنے میں کوئی اختلاف نہیں

صلوٰۃ کسوف کے رکوع کی تعداد میں اختلاف فقہاء:

البتہ دو مسئلوں میں کچھ اختلاف ہے:

(۱)...... پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اس میں کتنے رکوع ہیں۔ (۲) دوسرا مسئلہ کہ اس میں قرأت جہری ہے یا سری۔

پہلے مسئلہ کے بارے میں چونکہ مختلف احادیث آئی ہیں۔ بعض روایات میں ایک رکوع کا ذکر ہے اور بعض میں دو اور بعض میں تین اور بعض میں چار اور بعض میں پانچ حتیٰ کہ ایک روایت میں ہے کہ دو دو رکعت کر کے پڑھتے رہے، یہاں تک کہ آفتاب صاف ہو گیا۔ ان روایات کے پیش نظر ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا تو:

۱)...... ائمہ ثلاثہ نے دو رکوع والی روایت پر عمل کیا اور کہا کہ صلوٰۃ کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو رکوع ہیں۔

۲)......اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عام نمازوں کی طرح اس میں بھی ہر رکعت میں ایک رکوع ہے۔

ہر ایک رکعت میں ایک رکوع پر امام ابو حنیفہ کا استدلال:

۱)......امام ابو حنیفہؒ نے دیکھا کہ فعلی احادیث میں اتنے اختلافات ہیں، کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے، لہذا قولی حدیث دیکھنی چاہئے، جو قانون کی حیثیت رکھتی ہے، تو ابوداؤد اور نسائی میں حضرت قبیصہ بن ابی المخارق ﷺ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے نماز کے بعد فرمایا:

"إِذَا رَأَيْتُمُوهَا فَصَلُّوا كَأَحْدَثِ صَلَاةٍ صَلَّيْتُمُوهَا مِنَ الْمَكْتُوبَةِ"

تو مکتوبہ سے مراد صلوۃ فجر ہے، تو فجر کی طرح نماز پڑھنے کا حکم دیا اور ظاہر بات ہے کہ اس میں دو رکعت ہیں، ہر رکعت میں ایک رکوع ہے، تو آپ جتنے بھی رکوع کریں وہ آپ جانتے ہیں۔ ہمیں ایک رکوع کرنے کا حکم دیا۔ لہذا یہی ہمارے لئے قانون ہوگا۔

۲)......نیز دوسری نمازوں میں جب ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے اس میں بھی ایک رکوع ہوگا جیسے دوسرے ارکان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا استحبابی جواب:

تو احناف نے احادیث فعلیہ پر اپنے مذہب کا مدار ہی نہیں رکھا، لہذا ان پر ان کا جواب دینا ضروری نہیں، بلکہ شوافع وغیرہ ھم پر جواب دینا ضروری ہے، کیونکہ انہوں نے بعض کو لیا اور بعض کو چھوڑ دیا، ہم پر جواب دینا تو ضروری نہیں تھا پھر بھی استحباباً جواب دیتے ہیں

۱)...... تو علامہ حافظ جمال الدین زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا کہ آپ پر ایک خاص کیفیت طاری ہوگئی تھی اور آپ نے بہت لمبا رکوع کیا تھا، پھر اتفاق سے گرمی بھی سخت تھی ادھر حضرت ابراہیم ﷺ کے انتقال کا اثر بھی تھا، تو بعض نے سمجھا کہ شاید حضور اقدس ﷺ نے سر اٹھالیا، اس لئے انہوں نے سر اٹھالیا، مگر دیکھا کہ آپ ﷺ رکوع میں ہیں، تو پھر رکوع میں چلے گئے ، ایسا ہی بار بار ہوتا رہا اور ان کو دیکھ کر پیچھے جو لوگ تھے، انہوں نے بھی بار بار رکوع کیا اور یہ گمان کیا کہ یہ تعدادِ رکوع حضور اقدس ﷺ کی طرف سے ہیں، بنا بریں مختلف رکوعات کا ذکر ہے اور در حقیقت حضور اقدس ﷺ نے ایک ہی رکوع کیا۔

لیکن یہ جواب زیادہ اطمینان بخش نہیں ہے، کیونکہ صحابہ کرام ﷺ ہر مسئلہ کا بہت اہتمام کرتے تھے، خاص کر نماز کے مسائل کا، لہذا یہ بات بہت بعید ہے کہ پچھلی صفوں کے صحابہ کرام ﷺ پوری عمر غلط فہمی میں مبتلا رہیں اور ان پر حقیقت حال واضح نہ ہوئی ہو

۲)......اس لئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے متعدد رکوعات کئے تھے، دراصل حضور اقدس ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی بہت سی آیات دیکھیں، مثلاً جنت و دوزخ قبلہ کی جانب ظاہر کر دیئے گئے تھے، اس لئے رکوع سے سر اٹھا کر پھر جھک گئے، پھر ایسا ہوا پھر جھک گئے، تو یہ رکوعات آیاتوں کی وجہ سے تھے اور نماز کا رکوع ایک ہی تھا اور یہ کیفیت ہر ایک کے ساتھ نہیں ہوسکتی ہے، اس لئے ہمارے لئے عام قانون بیان کر دیا اور کسی آیت ونشانی کے ظہور پر حضور اقدس ﷺ سے رکوع یا سجدہ کرنے کی مثال حدیث میں موجود ہے، جیسا کہ ترمذی شریف میں روایت ہے حضرت ابن عباسؓ سے کہ ان کے پاس بعض ازواج مطہرات کے انتقال کی خبر پہنچی، تو وہ سجدہ میں گر گئے:

"فَقِيلَ لَهُ أَتَسْجُدُ فِي هٰذِهِ السَّاعَةِ فَقَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا رَأَيْتُمْ آيَةً فَاسْجُدُوا، أَيُّ آيَةٍ أَعْظَمُ مِنْ ذَهَابِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

اسی طرح کتب سیر میں موجود ہے کہ آپ ﷺ جب فتح مکہ کے لئے مکہ جارہے تھے، تو جب عمارات مکہ پر نظر پڑی، تو اونٹ پر بیٹھے بیٹھے سر جھکالیا، کیونکہ فتح مکہ آیۃ من آیت اللہ ہے۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ صلوٰۃ خسوف کے متعدد رکوع، رکوع صلوٰۃ نہیں، رکوع آیات ہیں اور جس نے جتنا دیکھا، اتنے کی روایت کی، بنا بریں روایات میں اختلاف ہوگیا۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی کسوف لا نسمع لہ صوتا۔ رواہ الترمذی وابو داؤد۔

صلوٰۃ کسوف کی قراءت کے جہری یا سری ہونے میں اختلاف فقہائی:

۱)...... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ و صاحبین کے نزدیک صلوٰۃ کسوف میں جہری قرأت ہونی چاہئے۔

جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ، شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سری قرأت ہونی چاہئے۔

جہری قراءت پر امام احمد اور حضرات صاحبین کا استدلال:

فریق اول کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے:

قَالَتْ جَهَرَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِی صَلٰوۃِ الْخُسُوْفِ بِالْقِرَاءَۃِ"۔

سری قراءت پر جمہور کا استدلال

۱)...... جمہور کی دلیل حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں لا نسمع لہ صوتا کے الفاظ ہیں۔

۲)...... دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"مَا سَمِعْتُ مِنَ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِی صَلٰوۃِ الْکُسُوْفِ حَرْفًا"۔ رواہ الطحاوی

امام احمد اور حضرات صاحبین کے استدلال کا جواب:

۱)...... فریق اول کی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں حزرنا کا لفظ ہے، جس کے معنی اندازہ لگانے کے ہیں، اس کی تعبیر بعض رواۃ نے جہر سے کردی، لہٰذا اس سے جہر ثابت نہیں ہوا۔

۲)...... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے خسوف قمر مراد ہے۔

۳)...... حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے دو ایک آیت کا جہر مراد ہے اور آپ ﷺ بعض دوسری سری نمازوں میں بھی تعلیم کے لئے دو ایک آیت جہراً پڑھ لیتے تھے، لہٰذا اس سے جہر ثابت نہیں ہوگا۔

۴)...... نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سراً قرأت ہونی چاہئے کیونکہ یہ دن کی نماز ہے اور اس کے بارے میں آتا ہے ۔صَلٰوۃُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ

باب فی سجود الشکر

عَنْ اَبِیْ بَکْرَۃَ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا جَاءَہٗ اَمْرُ سُرُوْرٍ اَوْ یُسَرُّ بِہٖ خَرَّ سَاجِدًا شَاکِرًا لِلّٰہِ تَعَالٰی

سجدہ شکر کے مسنون ہونے پر امام شافعی، امام احمد اور امام محمد کا استدلال:

سجدۂ شکر جو کسی نعمت کے حصول پر یا کسی مصیبت کے زوال پر ہوتا ہے، اس کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ منفرد سجدہ سنت ہے اور یہ ہمارے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ وہ مذکورہ حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں ابوجہل کا سر لایا گیا، تو خرّ ساجداً۔ اسی طرح صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پاس جب مسلیمہ کذاب کے قتل کی خبر پہنچی، تو سجدۂ شکر ادا کیا۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک خارجی کے قتل پر سجدہ کیا۔

سجدہ شکر کی کراہت پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک منفرداً کوئی سجدہ کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں، اگر بندہ پر ہر نعمت کے بدلے میں بطور سنت یا استحباب کے سجدہ شکر کا حکم ہو تو تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی۔

سجدہ شکر والی احادیث سے استدلال کا جواب:

اور جہاں احادیث میں سجدہ کا ذکر ہے، وہاں جزء بول کر کل مراد لیا گیا ہے، یعنی دو رکعت نماز پڑھتے تھے۔

باب الاستسقاء

عن عبداللہ بن زید...... قال خرج رسول اللہ ﷺ بالناس الی المصلی فصلی بھم رکعتین۔

استسقاء کا لغوی اور شرعی معنی:

لغۃً استسقاء: طلب سقاء یعنی سیرابی طلب کرنا یا بارش طلب کرنا۔

اور شریعت کی اصطلاح میں:

"اَلْاِسْتِسْقَاءُ هُوَ طَلَبُ السُّقْيَا عَلٰى وَجْهٍ مَخْصُوْصٍ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاِنْزَالِ الْغَيْثِ عَلَى الْعِبَادِ وَ دَفْعِ الْجَدْبِ وَالْقَحْطِ مِنَ الْبِلَادِ"

استسقاء کے لئے نماز ضروری ہے یا نہیں؟

۱)...... ائمہ ثلاثہ کے نزدیک استسقاء دو رکعت نماز کے ضمن میں ہونا مسنون ہے، صرف دعا سے استسقاء ادا نہیں ہوگا۔ یہی صاحبین کی رائے ہے۔

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی تین صورتیں ہیں:

الف:...... سب سے افضل صورت یہ ہے کہ نماز کے ضمن میں ادا کیا جائے۔

ب:...... دوسری صورت یہ ہے کہ میدان میں نکل کر توبہ استغفار کر کے اللہ تعالیٰ سے صرف دعا کی جائے۔

ج:...... تیسری صورت یہ ہے کہ عیدین یا جمعہ کے خطبہ کے اندر دعا کر لی جائے۔ الغرض امام صاحب کے نزدیک صرف نماز

پر منحصر نہیں ہے۔

استسقاء کیلئے نماز کے ضروری ہونے پر ائمہ ثلاثہ کا استدلال:

ائمہ ثلاثہ استدلال کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں نماز کا ذکر ہے، جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیثیں ہیں۔

استسقاء کیلئے نماز کے ضروری نہ ہونے پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے:

{اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا}

تو یہاں انزال بارش کو صرف استغفار پر معلق کیا گیا۔

۲)...... اسی طرح بخاری شریف کے متعدد مواضع میں مذکور ہے کہ حضور اقدس ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے، ایک شخص نے قحط مطر کی شکایت کی، تو حضور اقدس ﷺ نے خطبہ کے اندر دعا فرمادی۔

۳)...... اسی طرح ابن ماجہ میں کعب بن مرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور اقدس ﷺ سے بارش کی دعا چاہی تو حضور اقدس ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمادی، تو معلوم ہوا کہ استسقاء کے لئے نماز ضروری نہیں، صرف دعا کافی ہے۔

۴)...... نیز سعید بن منصور شعبی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

"خَرَجَ عُمَرُ يَسْتَسْقِي فَلَمْ يَزِدْ عَلَى الْاِسْتِغْفَارِ فَقَالُوْا مَا رَأَيْنَاكَ اِسْتَسْقَيْتَ فَقَالَ لَقَدْ طَلَبْتُ الْغَيْثَ بِمَجَادِيحِ السَّمَاءِ الَّذِي يُسْتَنْزَلُ بِهَا الْمَطَرُ ثُمَّ قَرَأَ {اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا}

اور یہ واقعہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ہوا، تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا، اس پر کہ استسقاء کے لئے صرف دعا اور استغفار کافی ہے، نماز ضروری نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کے جواب کی ضرورت نہیں:

انہوں نے جو نماز والی حدیثوں سے استدلال کیا وہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی نماز کو افضل صورت کہتے ہیں۔

تحول رداء کی حکمت:

وَحَوَّلَ رِدَائَهُ: چادر کا پلٹنا تفاؤل کے لئے ہے، کہ ہم جس حالت میں آئے ہیں، اس حالت میں واپس نہ جائیں،

تحول رداء صرف امام کیلئے یا امام ومقتدی دونوں کیلئے؟

۱)...... اب اس کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امام ومقتدی دونوں کے لئے تحویل رداء مسنون ہے۔

۲)...... لیکن امام ابوحنیفہؒ اور بعض مالکیہ کے نزدیک صرف امام کے لئے مسنون ہے مقتدی کے لئے مسنون نہیں۔

فریق اول نے ان احادیث سے استدلال کیا جن میں تحویل رداء مذکور ہے جیسے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے بخاری و مسلم میں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں۔

احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ وہاں صرف حضور اقدس ﷺ کی تحویل رداء کا ذکر ہے، مقتدیوں کا ذکر نہیں تو معلوم ہوا

کہ صرف امام کرے مقتدی نہ کرے۔

کتاب الجنائز

جنائز کی لغوی تحقیق:

جَنَائِزُ جمع ہے جَنَازَۃٌ (بفتح الجیم) کی، جس کے معنی میت کے ہیں اور جِنَازَۃٌ (بکسر الجیم) اس تخت کو کہا جاتا ہے جس پر میت ہو اور بعض نے اس کے برعکس بیان کیا۔

"عَنْ بُرَیْدَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَلْمُؤْمِنُ یَمُوْتُ بِعَرَقِ الْجَبِیْنِ"

المومن یموت بعرق الجبین کی تشریح:

اس حدیث کی شرح میں مختلف اقوال ہیں:

۱)......شدۃ سکرات موت سے کنایہ ہے اور اس سے تکفیر ذنوب ورفع درجات ہوتے ہیں۔

۲)......آسانی موت کی طرف اشارہ ہے کہ زیادہ تکلیف نہیں ہوتی بس اتنی کہ پیشانی پر ذرا سا پسینہ آجاتا ہے۔

۳)......مؤمن ساری زندگی عبادات وطاعات میں کوشش کرتا رہتا ہے اور حلال روزی مہیا کرنے کے لئے جد وجہد کرتا رہتا ہے کہ اس کی موت تک اس کی پیشانی پر پسینہ آتا رہتا ہے۔

باب غسل المیت وتکفینه

غسل میت کی شرعی حیثیت:

غسل میت کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)......بعض نے سنت کہا۔ چنانچہ علامہ قرطبی نے شرح مسلم میں اسی کو ترجیح دی ہے۔

۲)......اور علامہ نوویؒ نے غسل میت کے فرض کفایہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

۳)......اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے احناف کا مذہب نقل کیا کہ وہ واجب ہے۔ جس پر بہت سی احادیث دال ہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قالت..... لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ

کفن کی اقسام:

کفن تین قسم کا ہوتا ہے: ۱)......ایک: کفن سنت ۲)......دوم: کفن جواز ۳)......تیسرا: کفن ضرورت۔

کفن ضرورت تو وہ ہے کہ جو میسر ہو جائے دے دیا جائے۔ اور کفن جواز مرد کے لئے دو کپڑے اور عورت کے لئے تین کپڑے اور کفن سنت مرد کے لئے تین کپڑے اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہیں۔

مرد کے کفن مسنون میں اختلاف اور اس کی وجہ:

اب مرد کے لئے جو تین کپڑے ہوں گے، اس میں اختلاف ہے اور مدار اختلاف حضور کا کفن ہے کہ آپ ﷺ کو کس قسم کے

تین کپڑے دیئے گئے تھے؟ تو شوافع حضرات فرماتے ہیں کہ صرف تین چادریں تھیں، قمیض نہیں تھی اور احناف کے نزدیک تین کپڑوں میں ایک قمیص بھی ہونی چاہئے۔

قمیض نہ ہونے پر شوافع کا استدلال:

شوافع کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث ہے جس میں تین کپڑوں کا ذکر ہے اور قمیص کی نفی ہے۔

قمیص ہونے پر احناف کا استدلال:

۱)...... احناف کی دلیل حضرت عبداللہ بن مغفل ؓ کی حدیث ہے: الله علیه السلام کفن فی قمیص۔

۲)...... نیز حضرت جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"كُفِّنَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ قَمِيصٍ وَإِزَارٍ وَرِدَاءٍ"۔ رواہ ابن عدی فی الکامل

۳)... أَخْرَجَ الطَّحَاوِيُّ عَنْ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم فَآمَنَ بِهِ ثُمَّ مَاتَ فَكَفَّنَهُ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِي جُبَّةِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم"۔

۴)...... بخاری و مسلم میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی منافق کو اپنی قمیص کفن کے لئے دی تھی۔

شوافع کے استدلال حدیث عائشہ کا جواب:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے قمیص مخیط کی نفی ہے جو عین حیوۃ میں پہنی جاتی تھی لہٰذا اس سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ان رجلا کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوقصته ناقته وهو محرم فمات فقال اغسلوه بماء وسدر وکفنوه فی ثوبیه ولا تمسوه طیبا۔

حالت احرام میں موت سے احرام ختم ہوگا یا نہیں؟

۱)...... امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ کے نزدیک اگر کوئی محرم حالت احرام میں مرجائے، تو وہ اپنے احرام پر باقی رہتا ہے، لہٰذا اس کے احرام کے کپڑوں میں کفن دیا جائے گا اور اس کو خوشبو نہیں لگائی جائے گی اور سر بھی نہیں ڈھانکا جائے گا۔

۲)...... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ و اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محرم کے ساتھ تمام مردوں کا سا معاملہ کیا جائے گا۔

امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے حدیث مذکور سے استدلال کیا۔

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ نے استدلال کیا اس مشہور حدیث سے اذا مات الانسان انقطع عنه عمله۔ الخ لہٰذا مرنے کے

بعد اس کا احرام ختم ہوگیا، اب وہ حلال کی طرح ہوگیا۔

۲)......نیز ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں، جو مردوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

۳)......حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اذامات المحرم فھو حلال۔

۴)......حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اذامات المحرم ذھب احرام صاحبکم۔

امام شافعی وامام احمد کے استدلال حدیث ابن عباس کا جواب:

۱)......انہوں نے حدیث ابن عباسؓ سے جو دلیل پیش کی، اس کا جواب یہ ہیکہ عام کلی احادیث کے مقابلہ میں یہ شاذ ہے

۲)......دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص شخص کا واقعہ ہے، جو اس کے ساتھ خاص ہے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اغسلوا بسدر حالانکہ محرم کو سدر کے ساتھ غسل نہیں دیا جاتا۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں آتا ہے لا تخمروا وجهه حالانکہ احرام سر میں ہوتا ہے، چہرہ میں نہیں ہوتا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ اس کے ساتھ خاص تھا اس سے عام مسئلہ ثابت نہیں ہو سکتا۔

باب المشی بالجنازۃ والصلوٰۃ علیہا

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ ﷺ اذا رأیتم الجنازۃ فقوموا

جنازہ دیکھ کر کھڑا ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف فقہاء:

۱)......علامہ عینی وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ واسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے مطابق جنازہ دیکھنے بعد کھڑے ہونے اور نہ ہونے میں اختیار ہے، کیونکہ اس بارے میں دونوں قسم کی احادیث موجود ہیں۔

۲)......اور بعض حضرات کے نزدیک جنازہ دیکھنے کے بعد اس کے گزر جانے تک کھڑا رہنا واجب ہے اور جو جنازہ کے ساتھ ہے وہ اعناق رجال سے زمین پر رکھنے تک کھڑا رہے، یہ امام اوزاعی اور ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ شعبی کا قول ہے۔ وہ حدیث مذکور جیسی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں قوموا امر کا صیغہ ہے۔

۳)......جمہور ائمہ امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ کے نزدیک کھڑا ہونا واجب نہیں، البتہ مستحب ہے، کیونکہ میت کو دیکھنے کے بعد دل میں کچھ اثر ہونا چاہئے، نیز اس کے ساتھ جو فرشتے ہیں، ان کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا مناسب ہے۔

جنازے کیلئے کھڑے ہونے کے استحباب پر جمہور کا استدلال:

۱)......جمہور کی دلیل مسلم شریف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُوْمُ لِلْجَنَازَةِ ثُمَّ جَلَسَ بَعْدُ"

۲)......اسی طرح ابن حبان رضی اللہ عنہ میں حدیث ہے:

"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُنَا بِالْقِيَامِ فِي الْجَنَائِزِ ثُمَّ جَلَسَ بَعْدَ ذٰلِكَ وَأَمَرَ بِالْجُلُوْسِ"

۳)......اسی طرح حضرت علیؓ فرماتے ہیں:

"مَا فَعَلَهُ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إِلَّا مَرَّةً فَلَمَّا نُسِخَ ذٰلِكَ نَهٰى عَنْهُ" ـ رواہ البخاری

وجوب پر دلالت کرنے والی احادیث کا جواب:

اب جن روایات میں قیام کا امر ہے ان کا جواب یہ ہے کہ وہ سب منسوخ ہیں یا یہ کہا جائے کہ وہ استحباب پر محمول ہیں۔

☆............☆............☆............☆

عن ابی هریرة رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم نعی للناس النجاشی الیوم الذی مات فیه وخرج بهم الی المصلی فصف بهم وکبر اربع تکبیرات

غائبانہ نماز جنازہ میں اختلاف فقہاء:

یہاں چند مسائل ہیں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے نجاشی پر غائبانہ نماز پڑھی تو اب بحث ہوئی کہ ہمارے لئے یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس پر صلوٰۃ جنازہ نہیں پڑھی گئی، اس پر غائبانہ نماز پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ قبلہ کی جانب ہو۔

۲)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی صورت میں بھی صلوٰۃ غائبانہ جائز نہیں۔

غائبانہ نماز جنازہ کے جواز پر امام شافعی و امام احمد کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں نجاشی کے واقعہ سے، کہ آپ ﷺ نے اس پر غائبانہ نماز پڑھی، تو معلوم ہوا کہ یہ جائز و مشروع ہے۔

غائبانہ نماز جنازہ کے عدم جواز پر امام ابوحنیفہ و امام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ استدلال پیش کرتے ہیں حضور اقدس ﷺ اور خلفائے راشدین ؓ کے تعامل سے کہ اس وقت بہت سے صحابہ کرام ؓ کا بلادِ بعیدہ میں انتقال ہوا، مگر کسی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی گئی۔

۲)......نیز نماز کے لئے میت کا سامنے ہونا ضروری ہے لہٰذا غائبانہ نماز مشروع نہیں ہونی چاہئے۔

نجاشی کے واقعہ سے جواز پر استدلال کا جواب:

۱)......اور نجاشی پر آپ ﷺ نے جو غائبانہ نماز پڑھی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ خاص تھا، یہی وجہ ہے کہ اور کسی پر نہیں پڑھی۔

۲)......دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ غائبانہ نہیں تھی، کیونکہ ابن حبان ؓ نے عمران بن حصین ؓ سے روایت کی کہ وَجَنَازَتُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ یعنی اللہ تعالیٰ نے درمیان کے تمام حجابات دور کردیئے اور جنازہ حضور اقدس ﷺ کے سامنے ہوگیا اور یہ حالت دوسرے کسی کو حاصل نہیں ہوسکتی لہٰذا اس سے استدلال کرنا جائز نہیں۔

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

دوسرا مسئلہ صَلٰوۃُ الْجَنَازَۃِ فِی الْمَسْجِدِ تو اس میں:

۱)......امام شافعیؒ واحمدؒ واسحاقؒ کے نزدیک جائز ہے۔ بشرطیکہ تلویث مسجد کا اندیشہ نہ ہو۔

۲)......امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک صلوۃ الجنازۃ فی المسجد مکروہ ہے۔ خواہ میت مسجد میں ہو یا باہر۔

جواز پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ ؓ کی حدیث سے:

قَالَتْ مَا صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ابْنَيِ الْبَيْضَاءِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ"۔ (رواہ ابوداؤد)

عدم جواز پر امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں نجاشی پر نماز پڑھنے کے واقعہ سے کہ آپ ﷺ مصلی میں تشریف لے گئے اگر مسجد میں بلا کراہت جائز ہوتی تو اتنی تکلیف گوارہ کر کے باہر نہ جاتے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ ؓ کی حدیث ہے:

"قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا شَيْءَ لَهُ" "وَفِي رِوَايَةٍ فَلَا أَجْرَ لَهُ" (رواہ ابوداؤد)

۳)......تیسری دلیل یہ ہے کہ بخاری شریف میں روایت ہے کہ آپ ﷺ نے جنازہ کے لئے مسجد کے قریب مستقل جگہ متعین کی تھی، اگر مسجد میں جائز ہوتا، تو پھر مستقل جگہ بنانے کی کیا ضرورت تھی؟۔

۴)......اور مسلمانوں کا تعامل ہمیشہ اسی پر رہا کہ صلوۃ جنازہ خارج مسجد میں پڑھی جاتی تھی، یہی وجہ ہے کہ سعد بن ابی وقاص ؓ کے جنازہ پڑھنے کے لئے جب حضرت عائشہ ؓ نے مسجد میں لانے کے لئے کہا تو تمام صحابہ کرام ؓ نے انکار کیا۔ دلائل ماسبق سے واضح ہو گیا کہ بغیر عذر صلوۃ جنازہ مسجد میں پڑھنا جائز نہیں۔

شوافع کے استدلال حدیث عائشہ کا جواب:

اب شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ ؓ کی حدیث سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک خاص وجہ سے ہوئی۔ چنانچہ علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ معتکف تھے، یا بارش کا عذر تھا اور باہر نکلنا مشکل تھا۔ بہر حال یہ ایک خاص واقعہ عام کلی کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتا۔

نماز جنازہ کی تکبیرات میں اختلاف فقہاء:

تیسرا مسئلہ تکبیرات جنازہ کے متعلق ہے تو ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ جنازہ میں چار تکبیرات ہیں، ویسے روایات حدیث کے اعتبار سے حضور اقدس ﷺ سے چار سے لے کر نو تک ثابت ہیں، لیکن آخر میں چار ہی پر امر مستقر ہو گیا، اسی لئے ائمہ اربعہ نے چار ہی کو اختیار کیا، چار تکبیرات پر ادلہ حسب ذیل ہیں:

۱)......حضور اقدس ﷺ کے بعد تمام امت کا تعامل چار پر ہے۔

۲)......طحاوی میں مذکور ہے:
"اِنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَامُ صَلّٰی الْعِیْدَیْنِ بِاَرْبَعِ تَکْبِیْرَاتٍ وَقَالَ اِحْفَظُوْھُنَّ اَرْبَعَ تَکْبِیْرَاتٍ مِثْلَ تَکْبِیْرَاتِ الْجَنَائِزِ"
۳)... رَوَی الْحَاکِمُ آخِرَ مَا کَبَّرَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم عَلَی الْجَنَائِزِ اَرْبَعَ تَکْبِیْرَاتٍ۔ وَکَبَّرَ عُمَرُ عَلٰی اَبِیْ بَکْرٍ اَرْبَعاً وَکَبَّرَ ابْنُ عُمَرَ عَلٰی عُمَرَ اَرْبَعاً وَکَبَّرَ الْحُسَیْنُ عَلَی الْحَسَنِ اَرْبَعاً وَکَبَّرَ الْمَلَائِکَۃُ عَلٰی آدَمَ اَرْبَعاً
۴)... رَوَی الْبَیْھَقِیُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ آخِرُ جَنَازَۃٍ صَلّٰی عَلَیْھَا النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کَبَّرَ عَلَیْھَا اَرْبَعًا"
۵) سب سے اہم دلیل وہ ہے جس کو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا من مراسیل ابراھیم نخعی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کر کے چار تکبیرات پر اتفاق کیا اور اس پر اجماع ہوگیا۔ اور اصحاب حدیث کا اتفاق ہے کہ مَرَاسِیْلُ اِبْرَاھِیْمَ النَّخَعِیِّ عَنْ عُمَرَ وَاَبِیْ بَکْرٍ کِلَاھُمَا حُجَّۃٌ لہٰذا اس سے زائد تکبیرات جو ثابت ہیں ان کو منسوخ قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن طلحۃ بن عبداللہ قال صلیت خلف عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ علی جنازہ فقرأ فاتحۃ الکتاب فقال...... انھا سنۃ۔ الحدیث

جنازہ کی پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تکبیر اولیٰ میں سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔
۲)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہ واجب ہے، نہ سنت، لیکن علامہ شرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک رسالہ میں لکھا ہے کہ "قِرَأَۃُ الْفَاتِحَۃِ عَلَی الْجَنَازَۃِ بِنِیَّۃِ الثَّنَاءِ مُسْتَحَبَّۃٌ"۔

وجوب فاتحہ پر امام شافعی وامام احمد کا استدلال:

۱)......فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے۔ اور اصحاب حدیث کے نزدیک صحابی کا قول اِنَّھَا سُنَّۃٌ حکماً مرفوع ہوتا ہے۔
۲)......دوسری دلیل ام شریک کی حدیث ہے:
قَالَتْ اَمَرَنَا النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اَنْ نَقْرَأَ عَلَی الْجَنَازَۃِ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ"۔ رواہ ابن ماجۃ
۳)......اور کچھ آثار سے استدلال پیش کرتے ہیں۔

فاتحہ کے واجب ومسنون نہ ہونے پر امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ومالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں ان تمام احادیث سے جن میں صلوۃ جنازہ میں صرف دعا وثناء کا ذکر ہے۔ قرأت الفاتحہ کا ذکر نہیں ہے اور اسی پر اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین کا تعامل ہے۔ چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "قِرَأَۃُ الْفَاتِحَۃِ عَلَی الْجَنَازَۃِ لَیْسَ بِمَعْمُوْلٍ بِہٖ فِیْ بَلَدِنَا بِحَالٍ نیز کوفہ میں بھی معمول بہ نہیں تھا حالانکہ یہ دونوں شہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین کے مرکز علم تھے۔

امام شافعی کے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اثر دو وجہ سے ہمارے خلاف حجت نہیں ہو سکتا، ایک تو یہ ہے کہ خود ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک دوسرا اثر ہے کہ صلوۃ جنازہ دعا ہے، لہٰذا اس میں قرأت کا سوال پیدا نہیں ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ جو فرما رہے ہیں من السنۃ اس سے یہ مراد نہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، اس لئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الام میں لکھا ہے، بعض وقت صحابی من السنۃ کہہ دیتے ہیں اور اس سے سنت استنباطی مراد ہوتی ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مراد نہیں ہوتی اور اس مسئلہ میں کوئی مرفوع حدیث ثابت نہیں۔ اور جن صحابہ رضی اللہ عنہم سے قرأت فاتحہ ثابت ہے، وہ سب بطور دعا و ثناء کے ہیں، بطور قرأت نہیں۔ کما قال الامام الطحاوی اور یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔

تنبیہ: ... جنازہ کے مسائل میں حنفیہ کے ساتھ مالکیہ ہیں، سوائے دو ایک مسئلہ کے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف ہیں۔ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ درمیان میں ہیں۔

☆.........☆.........☆.........☆

عن سمرۃ بن جندب ..... فقام وسطھا۔ الحدیث

لفظ وسط کی لغوی تحقیق:

لفظ وسط اگر بسکون السین ہو تو دو طرف کے درمیان کسی بھی جگہ پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر بفتح السین ہو تو ٹھیک درمیان پر اطلاق ہوتا ہے اسی لئے کہا جاتا ہے: ''اَلسَّاکِنُ مُتَحَرِّکٌ وَالْمُتَحَرِّکُ سَاکِنٌ''۔

جنازہ میں امام کہاں کھڑا ہو؟

پھر امام کے موقف میں اختلاف ہو گیا۔ تو عینی وغیرہ نے کہا کہ اس میں اتفاق ہے کہ امام جنازہ کے بالکل متصل کھڑا نہ ہو بلکہ کچھ فاصلہ پر رہنا چاہئے۔ پھر:

۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرد کے سر کے برابر کھڑا ہونا چاہئے اور عورت کے وسط یعنی کمر کے برابر کھڑا ہونا چاہئے۔

۲)..... اور احناف کے نزدیک دونوں کے سینے کے برابر کھڑا ہونا چاہئے۔

۳)..... امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد کے وسط میں اور عورت کے منکبین کے برابر کھڑا ہونا چاہئے۔

امام شافعی کا استدلال:

۱)..... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و احمد رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے:

''اِنَّهٗ قَامَ عِنْدَ رَأْسِ الرَّجُلِ ثُمَّ جِیْئَ بِالْمَرْأَۃِ الْاَنْصَارِیَّۃِ فَقَامَ النَّبِیُّ عِنْدَ عَجِیْزَتِھَا'' ۔ رواہ ابوداؤد

۲)..... دوسری دلیل سمرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث جس میں وسطھا کا لفظ ہے۔

امام مالک کا استدلال:

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ صرف قیاس سے استدلال کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں زیادہ تستر ہوتا ہے۔

33

امام ابوحنیفہ کا استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال یہ ہے کہ جنازہ کی نماز بطور سفارش پڑھی جاتی ہے اور سینہ محل قلب ہے اور اسی میں نور ایمان ہے، لہٰذا اسی کے برابر کھڑا ہونا چاہئے۔

احناف کی طرف سے مخالفین کے استدلالات کے جوابات:

۱)......اور وسط والی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس کو ساکن پڑھا جائے کہ مطلق درمیان کا حصہ ہے۔ اور وہ سینہ بھی ہے۔

۲)......نیز امام ابوحنیفہؒ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مانند ایک روایت ہے لہٰذا جواب دینے کی ضرورت ہی نہیں۔

۳)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جواب یہ ہے کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔

☆......☆......☆......☆

عن جابر......ودفنهم بدمائهم ولم يصل عليهم الخ: الحديث

شہید پر نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہا:

شہداء پر صلوٰۃ جنازہ پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے:

۱)......ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں پڑھی جائے گی۔ نہ وجوباً اور نہ استحباباً۔ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ذرا تفصیل کرتے ہیں کہ اگر حملہ کفار کی طرف سے ہو تو نہیں پڑھی جائے گی۔ اگر حملہ مسلمانوں کی طرف سے ہو تو پڑھی جائے گی۔

۲)......احناف کے نزدیک شہداء پر وجوباً نماز پڑھی جائے گی۔

۱)......ائمہ ثلاثہ حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں کہ شہداء احد پر نماز نہیں پڑھی گئی۔

۲)......نیز قیاس پیش کرتے ہیں کہ صلوٰۃ جنازہ شفاعت و مغفرت کے لئے ہوتی ہے اور شہداء کو اس کی ضرورت نہیں، کیونکہ حدیث میں ہے اَلسَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوْبِ۔ لہٰذا جیسا وہ غسل سے مستغنی ہیں اسی طرح نماز سے بھی مستغنی ہیں۔

۳)......نیز قرآن کریم میں ان کو احیاء کہا گیا اور نماز مُردوں پر ہوتی ہے۔ زندوں پر نہیں۔

احناف کے پاس اس سلسلہ میں تقریباً سات حدیثیں موجود ہیں جن میں سے بعض موصول ہیں اور بعض مرسل:

۱)......عقبہ ابن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم خَرَجَ يَوْمًا فَصَلّٰى عَلٰى اَهْلِ اُحُدٍ صَلٰوةً عَلَى الْمَيِّتِ"۔ رواہ البخاری

۲)... عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی الله تعالىٰ عنه قَالَ اُتِيَ بِقَتْلٰى اُحُدٍ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم يَوْمَ اُحُدٍ فَجَعَلَ يُصَلِّيْ عَلٰى عَشَرَةٍ عَشَرَةٍ وَحَمْزَةُ كَمَا هُوَ"۔ رواہ ابن ماجه

۳)... عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی الله تعالىٰ عنه قَالَ اَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم لِحَمْزَةَ فَسُجِّيَ بِبُرْدَةٍ ثُمَّ صَلّٰى عَلَيْهِ ثُمَّ اُتِيَ بِالْقَتْلٰى فَوُضِعُوْا اِلٰى حَمْزَةَ فَصَلّٰى عَلَيْهِمْ وَعَلَيْهِ مَعَهُمْ حَتّٰى صَلّٰى عَلَيْهِ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِيْنَ مَرَّةً"۔ رواہ ابن هشام في كتابه

۴)......شداد بن الہاد کی حدیث ہے کہ ایک اعرابی آ کر مسلمان ہوا اور جہاد میں شریک ہو کر شہید ہو گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز پڑھی۔ (رواہ النسائی)

۵)...... واقدی نے فتوح شام کے بارے میں روایت کی، کہ اس میں ایک سو تیس مسلمان شہید ہو گئے، تو حضرت عمرو بن العاص ﷺ نے تمام ساتھیوں کو لے کر نماز پڑھی اور ان کے ساتھ تقریباً نو ہزار صحابی و تابعین تھے۔

ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب:

۱)...... انہوں نے لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ كَمَا صَلَّى عَلَى حَمْزَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ کہ ہر ایک پر ایک بار نماز پڑھی اور حمزہ پر بار بار پڑھی۔

۲)...... یا ہماری احادیث مثبتہ ہیں اور ان کی حدیث نافی ہے والترجیح للمثبت۔

۳)...... ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ جنازہ صرف مغفرت کے لئے پڑھی نہیں جاتی، بلکہ رفع درجات کے لئے بھی پڑھی جاتی ہے اور کبھی اپنے نفع کے لئے بھی پڑھی جاتی ہے، جیسا کہ بچوں پر نماز پڑھی جاتی ہے، حالانکہ ان کا کوئی گناہ نہیں اور حضور اقدس ﷺ پر نماز پڑھی گئی، حالانکہ وہاں گناہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

باقی ان کو جو احیاء کہا گیا وہ احکام اخروی کے اعتبار سے جیسا کہ فرمایا گیا احیاء عند ربهم يرزقون لیکن احکام دنیا کے اعتبار سے وہ بھی مردے ہیں، اسی لئے تو ان کا مال میراث میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ان کی بیویوں کی دوسری جگہ شادی کر دی جاتی ہے۔ اور صلوٰۃ جنازہ احکام دنیا میں سے ہے، لہٰذا ان پر نماز پڑھی جائے گی۔ واللہ اعلم بالصواب

☆............☆............☆............☆

حدیث: عن المغيرة...... والسقط يصلى عليه

جنین پر نماز جنازہ پڑھنے میں اختلاف فقہاء:

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر جنین پر چار ماہ نہ گزرے، بلکہ اس سے پہلے حمل ساقط ہو گیا، تو بالاجماع اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی اور اگر بعد میں ساقط ہوا، تو اس میں اختلاف ہے چنانچہ:

۱)...... امام احمدؒ و اسحاقؒ کے نزدیک چار ماہ کا بچہ پیدا ہو کر مر گیا، تو اس پر نماز پڑھی جائے گی۔

۲)...... لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک بچہ پر آثار حیوٰۃ ظاہر نہ ہوں اور وہ مر جائے تو اس وقت اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

۱)...... امام احمدؒ و اسحاقؒ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت مغیرہ بن شعبہ ﷺ کی حدیث سے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَلطِّفْلُ يُصَلّٰى عَلَيْهِ"۔ رواہ الترمذی والنسائی

۲)...... دوسری دلیل حدیث مذکور ہے: "اَلسِّقْطُ يُصَلّٰى عَلَيْهِ"

یہ حدیثیں مطلق اور عام ہیں۔ علامت حیوٰۃ وغیرہ کی قید نہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت جابر ﷺ کی حدیث ہے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اَلطِّفْلُ لَا يُصَلّٰى عَلَيْهِ حَتّٰى يَسْتَهِلَّ"۔ اخرجہ الترمذی

یہاں استہلال سے آثار حیوٰۃ معلوم ہونا مراد ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جب تک آثار حیوٰۃ معلوم نہ ہوں نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مطلق اور مقید میں تعارض ہو جائے، تو مقید مقدم ہو گا یا

مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عمر قال رأیت رسول اللہ ﷺ ابابکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ یمشون امام الجنازۃ۔

نماز جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے یا پیچھے چلنا؟

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے۔

۲)......احناف کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے۔

۳)......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر راکب ہو تو پیچھے چلنا افضل ہے اور اگر ماشی ہے تو آگے چلنا افضل ہے۔

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے کہ حضور اقدس ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ جنازہ کے آگے چلتے تھے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْشِي أَمَامَ الْجَنَازَةِ وَأَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانَ۔ رواہ الترمذی

۳)......تیسری دلیل:

"عَنْ زِيَادِ بْنِ قَيْسٍ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ أَتَيْتُ الْمَدِيْنَةَ فَرَأَيْتُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَمْشُوْنَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ"۔ رواہ البیھقی

۴)......چوتھی دلیل عقلی پیش کرتے ہیں کہ میت کے لئے لوگ شفعاء بن کر جاتے ہیں لہٰذا میت جو مجرم ہے اس کو آگے نہ رکھنا چاہئے تاکہ حاکم اس کو دیکھ کر غضبناک نہ ہو جائے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ:

"اَلرَّاكِبُ يَمْشِي أَمَامَ الْجَنَازَةِ وَالْمَاشِي حَيْثُ شَاءَ"۔ رواہ ابن ماجہ والترمذی

۱)......احناف کی دلیل صحیحین کی وہ احادیث ہیں جن میں اتباع الجنائز کے الفاظ آئے ہیں یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ پیچھے چلیں جیسے: "مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَلْجَنَازَةُ مَتْبُوْعَةٌ وَلَيْسَ مَعَهَا مَنْ تَقَدَّمَهَا" رواہ الترمذی

۳)......نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، تاکہ مردہ کو بار بار دیکھ کر عبرت حاصل ہو اور اگر کسی خدمت کی ضرورت ہو، تو کر سکے، بخلاف آگے چلنے کے اس میں یہ دونوں حاصل نہیں ہوں گے۔

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ واحمد رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس کے مرسل ومتصل ہونے میں اختلاف ہے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے مرسل کو ترجیح دی اور آپ کے نزدیک مرسل حجت نہیں ہے۔

۲)......دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے کہا کہ سَأَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ فَقَالَ خَطَاءٌ۔ اگر صحیح مان لیں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان سے اس کا جواب سن لیجئے مصنف ابن ابی شیبہ میں عبدالرحمن بن ابزی کی

روایت ہے کہ ایک جنازہ میں ہم جارہے تھے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ آگے چل رہے تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ پیچھے، میں نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے وہ حضرات آگے چل رہے ہیں اور آپ پیچھے؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ وہ حضرات بھی جانتے ہیں کہ پیچھے جانا افضل ہے، لیکن لوگوں کی آسانی کے لئے آگے چل رہے ہیں، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ افضلیت کی بنا پر آگے نہیں چلے، بلکہ تیسیراً للناس آگے گئے۔

۳)......انہوں نے عقلی دلیل جو پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ میت بطور ھدیہ دربار خداوندی میں پیش کی جاتی ہے، لہٰذا اس کو آگے رکھنا چاہئے اور مجرم قرار دینے میں اس پر بدظنی ہے، وھو ممنوع بہرحال دلائل ماسبق سے واضح ہو گیا کہ جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔

باب دفن المیت

ان سعد بن ابی وقاص قال الحدوا لی لحداً کما صنع برسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

لحد و شق کی تعریف اور ان میں افضلیت کا بیان:

لحد کہا جاتا ہے ھُوَ الشَّقُّ الْمَائِلُ فِي الْقَبْرِ اور سیدھا نیچے کی طرف کھودنا شق ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شق اور لحد دونوں قسم کی قبر جائز ہے۔ لیکن اگر زمین سخت ہو تو لحد افضل ہے اور اگر نرم ہو کہ گر جانے کا اندیشہ ہو تو شق افضل ہے، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قبر کھودنے کے لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا، کہ لحد قبر کھودنے والے اور شق قبر کھودنے والوں میں سے جو آجائے، وہ کھودلے، تو معلوم ہوا کہ دونوں جائز ہیں اور بعض نے جو شق کو مکروہ کہا وہ صحیح نہیں ہے۔

اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا کا مطلب:

اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا کے معنی مسلمان وغیر مسلمان نہیں ہیں بلکہ لنا سے لاھل ملکنا اور لغیرنا سے لغیر ملکنا مراد ہے۔

عَنْ عَبَّاسٍ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قَالَ جُعِلَ فِي قَبْرِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قَطِيْفَةٌ حَمْرَآئُ

قبر میں نیچے چادر بچھانے کا حکم:

یہ وہ چادر تھی جس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اوڑھ بچھاتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ شقران نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں بچھادی تھی، لیکن ائمہ کرام کے نزدیک چادر دینا مکروہ ہے، جیسا کہ:

۱)......ترمذی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ''کُرِهَ أَنْ يُلْقَى تَحْتَ الْمَيِّتِ فِي الْقَبْرِ شَيْئٌ''۔

۲)......اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''لَا تَجْعَلُوْا بَيْنِي وَبَيْنَ الْأَرْضِ شَيْئًا۔ (شرح المنية)

۳)......اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں کسی سے چادر بچھانا ثابت نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ جائز نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے قبر میں چادر کیوں بچھائی گئی؟

اب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قبر مبارک میں جو چادر بچھانا ثابت ہے۔ اس کے جوابات مختلف دیئے گئے ہیں:

۱)......علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آپ ﷺ کے ساتھ خاص تھا، ایسا ہی دارقطنی نے کہا۔

۲)......علامہ توربشتی فرماتے ہیں کہ جیسا کہ حضور اقدس ﷺ بعض احکام دنیا میں ممتاز تھے اسی طرح بعض احکام موت میں بھی ممتاز تھے چنانچہ حدیث شریف میں: "اِنَّ اللّٰہَ حَرَّمَ عَلَی الْاَرْضِ اَنْ تَأْکُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِیَاءِ"۔

۳)......سب سے صحیح بات یہ ہے کہ وہ چادر دفن سے پہلے نکالی گئی تھی (کما قال ابن عبدالبر فی الاستیعاب) اور حافظ عراقی نے ایک بیت میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فُرِشَتْ فِی قَبْرِہٖ قَطِیْفَۃٌ = وَقِیْلَ اُخْرِجَتْ ھٰذَا اَثْبَتُ

عن سفیان التمار انہ رای قبر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مسنماً۔ الحدیث

قبر مسنم افضل ہے یا مسطح؟

مسنم کہا جاتا ہے اونٹ کے کوہان کی مانند درمیان میں کچھ اونچا کرنا۔ اور مسطح کہا جاتا ہے چار گوشہ کر کے برابر بنانا تو:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبر کو مسطح بنانا اولیٰ ہے اور زمین سے ایک بالشت اونچا بنائے۔

۲)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ احمد رحمۃ اللہ علیہ و مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسنم بنانا اولیٰ ہے۔

قبر مسطح کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

۱)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ابوالہیاج اسدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"قَالَ قَالَ لِیْ عَلِیٌّ اَلَا اَبْعَثُکَ عَلٰی مَا بَعَثَنِیْ عَلَیْہِ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَنْ لَا تَدَعَ قَبْرًا مُشْرِفًا اِلَّا سَوَّیْتَہٗ"۔ رواہ مسلم

تو یہاں اونچی قبر کو برابر کرنے کا حکم کیا۔

۲)......دوسری دلیل قاسم بن محمد رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"قَالَ دَخَلْتُ عَلٰی عَائِشَۃَ فَقُلْتُ یَا اُمَّاہُ...... فَکَشَفَتْ لِیْ عَنْ ثَلَاثَۃِ قُبُوْرٍ لَا مُشْرِفَۃٍ وَلَا لَاطِئَۃٍ مَبْطُوْحَۃٍ بِبَطْحَاءِ الْعَرْصَۃِ"۔ رواہ ابوداؤد

تو اس سے مسطح ہونا ثابت ہوا۔

مسنم قبر کی افضلیت پر امام ابوحنیفہ، امام احمد اور امام مالک کا استدلال:

۱)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل مذکورہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ کی قبر مبارک مسنم تھی۔

۲)......نیز مصنف ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ میں یہ زیادت بھی ہے کہ: "وَقَبْرَ اَبِیْ بَکْرٍ وَّعُمَرَ مُسَنَّمَیْنِ"۔

۳)...امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "رَاَیْتُ قُبُوْرَ شُھَدَاءِ اُحُدٍ مُسَنَّمَۃً"۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع رحمۃ اللہ علیہ نے جن احادیث سے استدلال کیا ان سے مسنم کی نفی نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہاں زیادہ بلندی کی نفی ہے،

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جو فرمایا تھا کہ بلند قبروں کو برابر کر دو وہاں زیادہ بلند قبر مراد ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے متعلق جو کہا گیا کہ لامشرفتہ وہاں بھی یہی مراد ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ متصل جملہ و لا لاطئہ بالارض ہے کہ بالکل زمین کے برابر نہیں ہے اور ہم یہی کہتے ہیں۔

☆..........☆..........☆..........☆

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سلی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من قبل راسہ

اسلال کا معنی اور اس کی صورتیں:

آہستہ آہستہ کھینچنے کو اسلال کہا جاتا ہے۔ یہاں اس کی دو صورتیں ہیں:

۱)......ایک یہ ہے کہ جانب جنوب میں مردہ کو لا کر پہلے سر کو داخل کر کے کھینچ کر شمال کی طرف لے جائے۔

۲)......اور دوسری صورت یہ ہے کہ مردہ قبر کی جانب شمال کی طرف لے جائے اور پیر کو داخل کر کے جنوب کی طرف لے جائے۔

اسلال افضل ہے یا جانب قبلہ کی طرف سے داخلہ افضلیت ہے؟

۱)......تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مردہ کو قبر میں داخل کرنے کے لئے اسلال اولیٰ ہے۔

۲)......اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبلہ کی جانب سے داخل کرنا اولیٰ ہے۔

اسلال کی افضلیت پر امام شافعی کا استدلال:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حدیث مذکور سے دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو قبر میں اسلال کر کے داخل کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ یہی صورت افضل ہے۔

جانب قبلہ کی طرف سے داخلہ پر امام ابوحنیفہ کا استدلال:

۱)...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

"اِنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ قَبْرًا لَيْلًا فَلَهٗ سِرَاجٌ فَاَخَذَ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ"۔ رواہ الترمذی

۲)......دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وَاَبُوْبَكْرٍ وَّعُمَرُ يُدْخِلُوْنَ الْمَيِّتَ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ"۔ رواہ الطبرانی

۳)......نیز جانب قبلہ معظم ہے، لہٰذا اسی جانب سے داخل کرنا افضل ہوگا۔

امام شافعی کے "حدیث باب" سے استدلال کا جواب:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قبر دیوار کے متصل تھی، اس لئے قبلہ کی جانب داخل کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے اسلال کیا گیا، لہٰذا اس سے استدلال تام نہیں۔

باب البکاء علی المیت

عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ ...... ان المیت یعذب ببکاء اھلہ علیہ: الحدیث

فوتگی پر غمگین ہونے کا سنت سے ثبوت اور نوحہ کی ممانعت:

اپنے خویش واقارب یا کسی متعلق کی موت کے بعد غمگین ہونا اور آنکھ سے آنسو بہانا جائز، بلکہ سنت ہے، کیونکہ یہ محبت اور رحمت کی دلیل ہے اور حضور اقدس ﷺ سے یہ ثابت ہے، کہ اپنے فرزند ارجمند حضرت ابراہیم کے انتقال کے بعد روئے اور غمگین ہو کر فرمایا: اَنَّا بِفِرَاقِکَ لَمَحْزُوْنُوْنَ یَااِبْرَاهِیْمُ

اسی طرح دوسرے متعلقین کے انتقال کے بعد حضور اقدس ﷺ غمگین ہوئے اور آنکھ سے آنسو بہائے، لہٰذا یہ سنت ہے، لیکن نوحہ جائز نہیں یعنی زبان سے چیخ چیخ کر رونا اور سینہ کوبی کرنا شرعاً اس کی ممانعت آئی ہے اور اس کو شیطان کی طرف سے کہا گیا جیسا کہ حدیث میں ہے:

"اِنَّ اللّٰہَ لَا یُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَیْنِ وَلَا بِحُزْنِ الْقَلْبِ وَلٰکِنْ یُعَذِّبُ بِهٰذَا وَاَشَارَ اِلٰی لِسَانِهٖ"۔ متفق علیہ

نوحہ سے مردے کو عذاب ہوگا یا نہیں؟

اب اس میں بحث ہوئی کہ اس قسم کے نوحہ کے سبب مردے کو کوئی عذاب ہوگا یا نہیں؟ تو ظاہر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مردہ کو عذاب ہوگا کہ "اِنَّ الْمَیِّتَ یُعَذَّبُ بِبُکَاءِ اَهْلِهٖ عَلَیْهِ"۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یہ حدیث ایک خاص واقعہ کے بارے میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ ایک یہودی کی میت پر گزر رہے تھے اور اس کے اہل اس پر رو رہے تھے، اس وقت حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ یہ لوگ اس پر رو رہے ہیں، حالانکہ اس پر عذاب ہو رہا ہے البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آیت قرآنی {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی} سے تعارض پیدا کرتی تھیں، ان کا کہنا تھا یہ حدیث عام نہیں ہے، رواۃ نے عام بنا دیا اور یہ غلط ہے۔

لیکن بہت سے اصحاب حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس تغلیط کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ اس حدیث کے راوی صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ہی نہیں، بلکہ بعض کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں، لہٰذا اس حدیث کی ایسی شرح ہونی چاہئے جس سے آیت کا تعارض ختم ہو جائے تو اس کی بہت سی تشریحات کی گئی ہیں یہاں بطور نمونہ کچھ بیان کی جاتی ہیں:

۱)...... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرح کی کہ میت کو عذاب اس صورت میں ہوتا ہے، جبکہ میت نوحہ کی وصیت کر کے جائے، یا وہ اپنی زندگی میں نوحہ سے راضی ہو، یا زندگی میں وہ جانتا تھا کہ میرے بعد مجھ پر نوحہ کیا جائے گا، لیکن مرتے وقت اس نے منع نہیں کیا، اس لئے یہاں جو گناہ ہو رہا ہے، یہ میت کے فعل سے ہے، لہٰذا اپنے گناہ کے سبب عذاب ہو رہا ہے، لہٰذا {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی} کے خلاف نہیں اور اگر اس نے مرتے وقت منع کیا تھا، تو اس کو عذاب نہیں ہوگا۔

۲)...... علامہ ابن حزمؒ نے یہ شرح کی کہ مرنے کے بعد میت کے عزیز ان برے اوصاف وافعال کو یاد کر کے روتے ہیں، جن کی وجہ سے مردہ کو عذاب دیا جاتا ہے اور فرشتے کہتے رہتے ہیں کیا تو ایسا ظالم وڈاکو تھا، جو یہ لوگ کہہ رہے ہیں۔

۳)...... بعض نے کہا کہ یہاں عذاب سے توبیخ الملائکۃ مراد ہے۔

۴)......بعض نے کہا کہ یہاں میت سے قریب الموت مراد ہے کہ اس کے پاس رونے سے اس کو عذاب وتکلیف ہوتی ہے، لیکن سب سے اچھی شرح وہی ہے جس کو امام بخاری نے بیان کیا۔

باب زیارۃ القبور

زیارت قبور کی ممانعت اور پھر اس کی اجازت:

ابتداء میں لوگ نئے نئے مسلمان تھے اور ابھی ابھی بت پرستی چھوڑ کر آئے تھے، بنابریں زیارت قبور سے منع فرمایا، تاکہ ان کو بت پرستی سے نفرت ہو جائے، بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا، کیونکہ اس سے رقت قلب پیدا ہوتی ہے اور موت یاد آتی ہے۔

زیارت قبور کی شرعی حیثیت میں اختلاف فقہاء:

اب اس میں بحث ہوئی کہ اس کی حیثیت کیا ہے؟ تو:

۱)......ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ عمر میں ایک مرتبہ زیارت قبور کرنا واجب ہے، کیونکہ بریدہ کی حدیث ہے: "نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ أَلَا فَزُوْرُوْهَا" یہاں امر کا صیغہ ہے، جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے۔

۲)......لیکن جمہور کے نزدیک زیارت قبور مستحب ہے، کیونکہ نہی کے بعد جو امر آتا ہے، اس سے صرف اباحت ثابت ہوتی ہے، وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

زیارت قبور کے آداب:

اور زیارت کے آداب یہ ہیں کہ......مردہ کے چہرہ کا استقبال کر کے قبلہ کو پیچھے رکھ کر دعا اور استغفار کیا جائے......اور اس سے استمداد نہ کیا جائے......اور قبر کو نہ ہاتھ سے مسح کرے اور نہ بوسہ دے......اور سب سے افضل وقت جمعہ کی صبح کا وقت ہے

خواتین کیلئے زیارت قبور کا حکم اور اس کی تفصیل:

پھر عورتوں کے لئے زیارت کے بارے میں دو قول ہیں:

۱)......بعض کے نزدیک مکروہ ہے، جیسا کہ ترمذی کی حدیث ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی لَعَنَ زُوَّارَاتِ الْقُبُوْرِ

۲)......اور بعض کے نزدیک عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، بشرطیکہ آداب کا لحاظ کرتے ہوئے، بغیر جزع فزع کی جائیں اور لعنت کی حدیث ممانعت زیارت کی حدیث کے زمانہ میں ہے اور جب ممانعت ختم ہو گئی اور اجازت دے دی گئی تو عورتیں بھی اجازت میں شامل ہو گئیں اور لعنت بھی ختم ہو گئی۔

هٰذا ختم كتاب الصلوٰة بتوفيق الله تعالى وعونه وارجوان يوفقني الاتمام للتقرير المليح لمشكوٰة المصابيح المعروف بدرس مشكوٰة